الحاجة عند الأصوليين وأثرها في التشريع

إعداد
أحمد أرشيد علي المومني

المشرف
الدكتور العبد خليل أبو عيد

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه
في
الفقه وأصوله
كلية الدراسات العليا
الجامعة الأردنية

أيلول ٢٠٠٤

نوقشت هذه الرسالة (الحاجة عند الأصوليين وأثرها في التشريع)
وأجيزت بتاريخ ١٦/٨/٢٠٠٤م

أعضاء لجنة المناقشة:

١. الدكتور العبد خليل أبو عيد	مشرفاً
٢. الدكتور عبد المعز حريز	عضواً
٣. الدكتور محمد خالد منصور	عضواً
٤. الدكتور محمد راكان الدغمي	عضواً

الإهداء

إلى أمي وأبي الكريمين

إلى إخواني وأخواتي الأحباء

إلى زوجتي وأبنائي الأوفياء

إلى أساتذتي وأصدقائي الأعزاء

أهدي إليهم جميعاً هذا العمل مع المحبة و التقدير

كلمة شكر وتقدير

أتقدم بخالص الشكر والتقدير لأستاذي الفاضل، الدكتور العبد خليل أبو عيد، الذي تفضل بالإشراف على هذه الرسالة، وعلى ما وجدته منه من تعامل طيب، وخلق كريم، وسعة صدر، وتوجيهات وإرشادات وملاحظات نافعة مفيدة كان لها كبير الأثر والفائدة في إنجاز هذا العمل، فجزاه الله كل خير.

كما وأتوجه بالامتنان والشكر والتقدير لأساتذتي الأفاضل:

الدكتور العبد خليل أبو عيد

الدكتور عبد المعز حريز

الدكتور محمد خالد منصور

الدكتور محمد راكان الدغمي

الذين تكرموا وتفضلوا بالموافقة على مناقشة هذه الرسالة.

وشكري وتقديري إلى كل من أسدى إليَّ معروفاً، أو عوناً أو مساعدة ساهمت في إخراج هذا العمل.

أتقدم إليهم جميعاً بخالص الشكر والتقدير والمحبة والاحترام

فهرس المحتويات

الحاجة عند الأصوليين وأثرها في التشريع

إعداد

أحمد أرشيد علي المومني

المشرف

الدكتور العبد خليل أبو عيد

الملخص

تناولت هذه الدراسة الأصولية المقاصدية، موضوعاً مهماً من مواضيع المقاصد الشرعية، وهو موضوع الحاجة وأثرها في التشريع، حيث تهدف إلى تحديد معنى الحاجة وقيودها، وأنواعها، وشروطها الشرعية، واعتبارها شرعاً.

وتهدف هذه الدراسة إلى بيان ارتباط الحاجة بالمقاصد الشرعية، ومكملات المقاصد الحاجية، والوسائل الشرعية في حفظها وتحقيقها وتكميلها، وقواعد الترجيح فيما بينها، وتمييز الحاجة عن الضرورة وتحول الحاجة وتغيرها بتغير الأزمان والأحوال والأشخاص والأماكن.

وتهدف هذه الدراسة أيضاً إلى بيان ارتباط مصادر التشريع التبعية ، وقواعد التشريع ذات الصلة بالحاجة وبيان حكم الحاجة وأثرها في التشريع.

فقد تحدثت في الباب الأول عن معنى الحاجة وأنواعها، وشروطها ، والأدلة الشرعية على اعتبارها من وجوب رفع الحرج ودفع المشاق، ووجوب التيسير والتخفيف، وقيام الاستثناء في أحكام العديد من المسائل والفروع الفقهية من القواعد وتخصيص العموم مراعاة للحاجة.

وتحدثت في الباب الثاني عن ارتباط الحاجة بمقاصد الشريعة، في بيان أقسام المقاصد الشرعية ومكملاتها، والترجيح بينها عند التعارض، وتحدثت عن معايير ترتيب الأحكام الشرعية في سلم المراتب المقاصدية، واستعمال الضرورة بمعنى الحاجة، والفرق بينهما.

وتحدثت في الباب نفسه عن تغير الحاجة وتغير حكمها، وبيان متى تنزل الحاجة منزلة الضرورة، وتحول وانقلاب الحاجي إلى ضروري، أو التحسيني إلى حاجي، وعن تغير الحاجة بتغير الأزمان والأحوال والأشخاص والأماكن.

وفي الباب الثالث تحدثت عن صلة مصادر التشريع التبعية من الاستحسان والذرائع والعرف بالحاجة ، وقيام هذه المصادر ورجوعها إلى مراعاة مقصد حاجي في بناء الأحكام وتشريعها، وكذلك بينت ارتباط الحاجة بقواعد دفع المشقة ومنع الضرر والرخص الشرعية، والظروف الطارئة، فإن اعتبار الحاجة يقوم على منع المشاق ودفع المضار ومراعاة الأحوال المتغيرة والظروف المتبدلة بما يكفل تحقيق اليسر والرفق والتخفيف في التكليف، ومنع العنت والمشاق غير المألوفة وغير المعتادة عن المكلفين.

وتحدثت في نفس الباب عن أثر الحاجة في التشريع، لما لذلك من أهمية وخاصة في الزمن المعاصر الذي كثرت فيه المستجدات، وتعددت فيه الدعوات إلى إعطاء أحكام شرعية للكثير من المسائل والفروع باسم الحاجة على نحو يتناقض وأساس اعتبار الحاجة وضوابطها الشرعية، لهذا فقد بينت في الفصل الأخير من هذه الدراسة أن الحاجة – مع شهادة أدلة الشرع وأصوله المقطوع بها لها، من مثل أصل رفع الحرج وأصل النظر في مآلات الأفعال – قد تخالف بها القواعد ويخصص بها العموم، إلا أنها أي الحاجة غير الضرورة، وحكمها غير حكم الضرورة، فالحاجة لا تبيح ترك المأمور أو فعل المحظور بإطلاق، فلا تبيح الحرام وإنما توجب التخفيف والتيسير بوجه من الوجوه المشروعة التي لا تناقض قواعد الشرع ونصوصه القطعية الخاصة.

الجامعة الأردنية

نموذج التفويض

أنا أحمد أرشيد علي المومني، أفوض الجامعة الأردنية بتزويد نسخ من رسالتي / أطروحتي للمكتبات أو المؤسسات أو الهيئات أو الأشخاص عند طلبها .

التوقيع:

التاريخ:

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، ومن سار على نهجهم واتبع هداهم إلى يوم الدين، وبعد:

لعلم المقاصد الشرعية، أهمية كبيرة، ومكانة عظيمة، فهو من أهم العلوم وأشرفها وأجلها، لأنه العلم الكاشف والدال على مقصود الشارع ومراده، إذ حقيقته غايات التشريع وأهدافه وأسراره، فالأحكام الشرعية هي الوسائل الموصلة إلى هذه الغايات والأسرار والحكم التشريعية.

وقد كانت بداية البحث والتأليف في المقاصد الشرعية، من إمام الحرمين الجويني في كتابه (البرهان) ومن بعده تلميذه الإمام الغزالي في كتابه (المستصفى) وكتابه (شفاء الغليل) ثم تتابع بعد ذلك البحث والتأليف ممن جاء بعدهم من العلماء، كالإمام الرازي في كتابه (المحصول) والإمام الآمدي في (الإحكام) والإمام ابن الحاجب في كتابه (منتهى الوصول والأمل) والقاضي البيضاوي في (منهاج العقول) وغيرهم حيث كانت الكتابة في هذه المرحلة، مختصرة، وإشارات موجزة، ويغلب عليها الإعادة، والتكرار لما بدأه كل من الإمام الجويني والإمام الغزالي.

ثم جاء الإمام الشاطبي، فوجه اهتماماً خاصاً لدراسة علم المقاصد، فكتب وتوسع وجدد فيه، من خلال كتابه (الموافقات) والذي يعد الكتاب الأهم في هذا المجال، فقد أفاض في بحثه للمقاصد بأسلوب أصولي مقاصدي، نظراً لما امتاز به من عمق في البحث، وفهم عميق ودقيق.

وفي العصر الحديث، أوليت المقاصد الشرعية، مزيداً من الإهتمام في البحث والدراسة والتحليل نظراً لأهمية هذا العلم، وحاجةِ موضوعاته إلى مزيد من البحث والتفصيل.

من هنا تأتي أهمية هذا الموضوع، وأسباب اختياره من خلال النقاط التالية.

أولاً: بيان وجه الصلة والترابط بين مباحث علم أصول الفقه، وعلم المقاصد الشرعية، فهما علمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، فالترابط بينهما قوي والصلة أكيدة وشديدة.

ثانياً: تحديد معنى الحاجة، وتمييزها عن الضرورة، لما لذلك من أهمية في بناء الأحكام وتشريعها، وحتى لا يحصل خلط بين ما هو حاجة وما هو ضرورة، حتى لا يستباح الحرم ويقترف المحظور بدعوى الحاجة، مع عدم وجود ما يجيز ذلك أو يستدعيه.

ثالثاً: تحديد شروط الحاجة، وبيان ما يمكن أن يعد حاجة، وما لا يعد حاجة، حتى لا يستغل موضوع الحاجة ويدخل فيه ما هو من قبيل الميول الشخصية والأهواء الفردية، فتستباح المحرمات، وتغيَّر الأحكام بدعوى الحاجة الموهومة غير الحقيقية.

رابعاً: جمع شتات الموضوع، في بحث مستقل متكامل، حيث أنه لا يوجد – في حدود علمي واطلاعي– كتاب آخر مختص بهذا الموضوع، يبحثه بحثاً مستقلاً ومتكاملاً.

الجهود السابقة

البحث في المقاصد الشرعية كما أشرت سابقاً، وجدت نواته في كتب السابقين من العلماء، حيث كانت غالباً دراسات مختصرة ليس فيها توسع وتفصيل.

وحديثاً ظهرت العديد من الدراسات المتعلقة بالمقاصد الشرعية، هذه الدراسات، منها ما هو دراسة عامة للمقاصد الشرعية، ومنها ما هو دراسة متخصصة لعلم من علماء علم المقاصد ودوره وأثره في هذا العلم، ومنها دراسات خاصة بالمقصد الضروري، وحالة الضرورة الشرعية، ودراسات في قواعد المقاصد الشرعية.

فمن الكتب المطبوعة والرسائل الجامعية عن المقاصد الشرعية بشكل عام كتاب (مقاصد الشريعة الإسلامية) للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، وكتاب (المقاصد العامة للشريعة الإسلامية) ليوسف العالم، وكتاب (مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها) للشيخ علال الفاسي، وكتاب (علم المقاصد الشرعية) و(الاجتهاد المقاصدي) لنور الدين الخادمي، وكتاب (مقاصد الشريعة) لأحمد الرفايعة، وكتاب (طرق الكشف عن مقاصد الشريعة) لنعمان جغيم، وغيرها من الكتب والتي كان البحث فيها يدور حول تعريف المقاصد (المصالح) وبيان أهميتها وأقسامها ومراتبها، ووسائل حفظها وخاصة المقاصد الضرورية منها.

وأما النوع الثاني من هذه الرسائل والكتب، والتي كان الحديث فيها عن أحد مشاهير علماء المقاصد وعن أثره في علم المقاصد، من خلال فقهه ومؤلفاته، والتي منها: كتاب (نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي) لأحمد الريسوني، وكتاب (نظرية المقاصد عن الطاهر بن عاشور) لإسماعيل الحسني، وكتاب (الشاطبي ومقاصد الشريعة) لحمادي العبيدي، وكتاب (مقاصد الشريعة عند الإمام ابن تيمية) ليوسف البدوي، وكتاب (مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام) لعمر بن صالح وغيرها حيث كان الحديث فيها عن سيرة هؤلاء العلماء، وإسهاماتهم وأثرهم في علم المقاصد بشكل عام، وأقسام هذه المقاصد ومكملاتها ووسائل حفظها.

وهنالك أبحاث ودراسات متعلقة بقواعد المقاصد منها كتاب (القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي) للجيلاني المدني، وكتاب (قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي) لعبد الرحمن الكيلاني.

وهناك دراسات متخصصة أخرى بالمقاصد الضرورية، أو بمرتبة وحالة الضرورة الشرعية، مثل كتاب (النظرية العامة للضرورة في الفقه الإسلامي) لمحمد المعيني، وكتاب (أثر الإضطرار في إباحة المحرمات) لجمال الفرا، وكتاب (الضرورة الشرعية) لوهبة الزحيلي، وغيرها، حيث كان البحث فيها منصباً بدرجة أساسية على بيان معنى الضرورة الشرعية، وضوابطها وأحكامها وآثارها، على أنه يوجد فيها خلط بين ما هو حاجي وبين ما هو ضروري،

هذا إضافة إلى ما ألف وكتب في موضوع رفع الحرج، ككتاب رفع الحرج في الشريعة الإسلامية لصالح بن عبد الله بن حميد، وكتاب رفع الحرج في الشريعة الإسلامية وهو رسالة دكتوراه ليعقوب عبد الوهاب الباحسين، وغيرها من الكتب في موضوعات الرخص الشرعية.

وهذه الكتب على تنوعها وتعددها ليس فيها دراسة متخصصة عن الحاجة – في حدود علمي واطلاعي – وما ورد فيها عن الحاجة إنما هو إشارات عامة، لهذا كان اختيار هذا الموضوع والكتابة فيه، وإفراده بالدراسة وجمع شتاته من الكتب القديمة والحديثة، والأبحاث والدراسات الأخرى في علم المقاصد الشرعية .

منهج البحث

١. نظراً لكون الحاجة أحد أقسام المصلحة، ومرتبة من مراتب المقاصد الشرعية فقد استعملت، لفظ (الحاجة) و(المصالح الحاجية) و (المقاصد الحاجية) بمعنى واحد، فهي في هذا البحث ألفاظ مترادفة تدل على مضمون واحد.

٢. عملت في هذه الدراسة على منهج استقراء المادة العلمية وتتبعها في مواطنها، وتحليلها والاستنتاج منها بالرجوع إلى المصادر الأصلية والاعتماد عليها، والاستفادة منها.

٣. ونظراً لأهمية المقاصد وأثرها في إزالة التعارض وتقليل الاختلاف، فقد عملت على عدم التعرض في المسائل إلى الخلاف المذهبي، وتعدد الأقوال والآراء، وما يتبعها من حجج وأوجه دلالة، اكتفاء بالقول الذي يدعم اعتبار المعنى الحاجي.

٤. قمت بتخريج الأحاديث من مصادرها، بذكر الباب والجزء والصفحة، وما كان مروياً في الصحيحين أو أحدهما فقد اكتفت به لصحته، وما كان في غير الصحيحين من كتب السنين فقمت بتخريجه، والحكم عليه صحة وضعفاً اعتماداً على ما ذكره علماء الحديث.

وقد جاء هذا البحث في مقدمة وخاتمة وثلاثة أبواب، بينت في المقدمة أهمية الموضوع والدراسات السابقة ومنهجية البحث، وفي الباب الأول بينت تعريف الحاجة وأنواعها ومشروعيتها وشروطها، ثم بينت في الباب الثاني صلة الحاجة في المقاصد الشرعية وتبدل الحاجة وتبدل حكمها، وفي الباب الثالث بينت صلة مصادر التشريع التبعية بالحاجة ثم ختمته بأثر الحاجة في التشريع.

هذا ؛

وقد بذلت قصارى جهدي لإخراج هذا العمل بأبها صورة وأوضحها، فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن نفسي.

الباب الأول
الحاجة أنواعها ومشروعيتها وشروطها والوسائل الشرعية للمحافظة عليها

الفصل الأول
معنى الحاجة وأنواعها

المبحث الأول: معنى الحاجة لغة واصطلاحاً

المطلب الأول: الحاجة لغة

المطلب الثاني: الحاجة اصطلاحاً

المبحث الثاني: أنواع الحاجة

المطلب الأول: الحاجة العامة

المطلب الثاني: الحاجة الخاصة

الفصل الثاني
مشروعية الحاجة

المبحث الأول: الحاجة في القرآن الكريم

المطلب الأول: الآيات الدالة على نفي ورفع الحرج

المطلب الثاني: الآيات الدالة على التيسير والتخفيف

المبحث الثاني: الحاجة في السنة النبوية

المطلب الأول: بيان يسر الدين وسماحته ورفع الحرج عنه

المطلب الثاني: خشية النبي عليه السلام أن يكون قد شق على أمته

المطلب الثالث: أمره عليه السلام الصحابة بالتخفيف ونهيهم عن التشدد

المطلب الرابع: ما أبيح على سبيل الاستثناء للحاجة

المبحث الثالث: الحاجة في الإجماع

الفصل الثالث
شروط الحاجة والوسائل الشرعية للمحافظة عليها

المبحث الأول: شروط الحاجة

المطلب الأول: الشروط العامة

المطلب الثاني: الشروط الخاصة

المبحث الثاني: الوسائل الشرعية للمحافظة على الحاجة

المطلب الأول: تعريف الوسائل لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: أنواع الوسائل

المطلب الثالث: صور من الوسائل الشرعية للمحافظة على الحاجة

الفصل الأول

تعريف الحاجة وأنواعها

إن تحديد معنى الحاجة وتمييزها وذكر أنواعها ذو أهمية كبيرة كبداية ومدخل لا بد منه في هذا البحث، وذلك بتحديد معنى الحاجة أصولياً، بذكر تعريف ضابط لها، ليتم من خلاله تمييزها عن المصطلحات الأخرى ذات الصلة، وخاصة مصطلح الضرورة، نظراً لما يترتب على كل منهما من حكم أو أثر في التشريع.

لهذا فإني سأذكر في المبحث الأول من هذا الفصل معنى الحاجة في اللغة، ومن ثم معناها في الاصطلاح، باستقصاء ما ورد في ذلك عند علماء الأصول، وبعد ذلك استخلاص تعريف أراه هو الأنسب للحاجة.

وفي المبحث الثاني سأذكر أنواع الحاجة، وهي الحاجة العامة، والحاجة الخاصة، مع بيانها وذكر الأمثلة والشواهد عليها.

المبحث الأول
معنى الحاجة لغة واصطلاحا

المطلب الأول: الحاجة لغة:

الحاجة في كلام العرب، الأصل فيها حائجة، حذفوا منها الياء، فلما جمعوها ردوا إليها ما حذفوا منها، فقالوا: حاجة وحوائج، فدل جمعهم إياها على حوائج، أن الياء محذوفة منها والحاجة المأربة، قال تعالى: ﴿ ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم ﴾[١]، والجمع حاجات وحوائج وحاجٌ وحوجٌ، والحوج: الطلب، والحوج: الفقر، والحوج: الإضطرار إلى الشيء، فالحاجة واحدة الحاجات، والمحوجُ: المعدوم، فمدلول الحاجة في اللغة هو: ما يفتقر إليه الإنسان ويريده ويطلبه [٢].

المطلب الثاني: الحاجة في الاصطلاح:

الحاجة، والحاجيات، والمقاصد الحاجية، كلها عبارات يراد بها معنى واحد[٣]، نريد أن نصل إلى المقصود منها، والاسترشاد إلى مدلولها.

مع أن البحث في المقاصد الشرعية قد بدأ قبل الإمام الشاطبي، ووجدت نواته، وبرزت إلماحاته، في كتب الأصوليين الذين أتوا قبل الإمام الشاطبي، إلا أنهم لم يذكروا تعريفا خاصا للمقاصد عموماً، ولا للمقاصد الحاجية على وجه الخصوص، ذلك أنه لم يكن لهم اهتمام خاص، أو عناية خاصة بتعريف الحاجيات، تعريفاً دقيقاً، كما هو الحال بالنسبة لموضوعات وقضايا أصول الفقه الأخرى.

إلى أن جاء الإمام الشاطبي، فكان أول من ذكر تعريفاً يحدد ويميز المقاصد الحاجية عن غيرها، مع التفصيل والبيان، وذلك في إطار بحثه لموضوع المقاصد الشرعية، في كتابه الموافقات.

لهذا سأعمل على أن أذكر أبرز ما ورد عند السابقين من علماء الأصول، فيما يتعلق بتعريف الحاجة، أو (المقاصد الحاجية) ممن هم قبل الإمام الشاطبي، وما ورد من تعريفات عند

---

١) سورة غافر، الآية ٨٠ .

٢) الجوهري: إسماعيل بن حماد (ت: ٣٩٣ هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج١٠ ص٤٥٦،٤٥٥، تحقيق، إميل بديع ومحمد نبيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩، ويشار إليه الجوهري: الصحاح، ابن فارس: أحمد (ت ٣٩٥ هـ) معجم مقاييس اللغة، ج٢ ص١١٤، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م ويشار إليه: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ابن منظور: لسان العرب ٢٤٢/٢-٢٤٤.

٣) العجم: وفيق/ موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، ج١ ص٥٣٦-٥٣٧، مكتبة لبنان – بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨، ويشار إليه بـ العجم: موسوعة مصطلحات، والخادمي، علم المقاصد ص٨٦.

المحدثين لها، ومن ثم تعريف الإمام الشاطبي لها.

مع أن إمام الحرمين الجويني – رحمه الله – هو صاحب السبق والفضل في تقسيمه لأقسام المناسب، ومراتب المقاصد، إلا أنه لم يذكر تعريفاً محدداً لهذا القسم أو المرتبة من المقاصد، وإنما اكتفى بأن قيد الحاجة أن تكون عامة، وأن لا تصل إلى حد الضرورة، فهي أي الحاجة دون الضرورة، ففواتها لا يؤدي إلى فوات أي من الضروريات الخمس، والتي هي أعلى مرتبة، وأقوى اعتباراً فقد قال: "والضرب الثاني: ما يتعلق بالحاجة العامة ولا ينتهي إلى حد الضرورة "[١].

وأما الإمام الغزالي – رحمه الله – والذي هو تلميذ الإمام الجويني، فبالرغم مما قام به من زيادة وتطوير لما أخذه وتلقاه عن شيخه وأستاذه، فإنه لم يأت بجديد فيما يتعلق بتعريف الحاجة، فقد قال: "المرتبة الثانية: ما يقع في رتبة الحاجات من المصالح والمناسبات، كتسليط الوالي على تزويج الصغيرة والصغير، فذلك لا ضرورة إليه، لكنه محتاج إليه في اقتناء المصالح"[٢].

فهو يرى أن مرتبة الحاجيات، تدور على ما هو محتاج إليه، ويفتقر الناس إليه، وبما لا يصل إلى حد مرتبة الضروريات، دون تقييد لها بأن تكون حاجة عامة، كما فعل الإمام الجويني، وقد اهتم الغزالي ببيان أقسام المقاصد، من دينية ودنيوية، والمقاصد الدنيوية، وأقسامها وأفاض في بيان المقاصد الضرورية الخمس، والأمثلة عليها، ومكملات المقاصد[٣].

وعلى هذا النهج سار الإمام الرازي في المحصول[٤]، وكذلك الإمام الآمدي من بعده في الإحكام[٥]، باعتبار أن كتابيهما (المحصول والإحكام) هما تلخيص واختصار لثلاثة كتب أصولية سابقة هي: المعتمد لأبي الحسين البصري، والبرهان للجويني، والمستصفى للغزالي " [٦].

وما ذكره وابتدأه الإمام الجويني في تعريفه للحاجة (المقاصد الحاجية) يعد هو الأساس الذي اعتمده غيره من بعده في تعريفهم للحاجة، فقد قلده واتبعه في ذلك الكثير ممن جاء بعده من علماء الأصول، حيث اكتفوا بقولهم: إن الحاجة: ما يحتاج إليه، ولم يصل أو لم ينته إلى حد

---

١) الجويني: البرهان ٧٩/٢ .

٢) الغزالي: المستصفى ٢٨٩/١ .

٣) الغزالي: حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد ت: ٥٠٥ هـ / شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسائل التعليل، ص٨٠، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢٠ – ١٩٩٩ ، ويشار إليه بـ الغزالي: شفاء الغليل. والغزالي: المستصفى ٢٨٩/١ .

٤) الرازي: المحصول ٢٨٣/٢ .

٥) الآمدي: الإحكام ٢٧٥/٣ .

٦) الريسوني: نظرية المقاصد، ص٥٧، وبدوي: مقاصد الشريعة عند إبن تيمية ص٨٢ .

الضرورة، فلا يلزم من فواته فوات شيء من الضروريات[١].

والإمام الرازي في المحصول[٢]، اكتفى بذكر أقسام المقاصد، ولم يذكر تعريفاً لها، وكذلك الإمام العز بن عبد السلام، فقد اقتصر في ذكره لما يتعلق بتعريف الحاجيات بأنها: "ما توسط بين الضروريات والتتمات والتكملات" فقد قال: "فأما مصالح الدنيا، فتقسم إلى الضروريات، والحاجيات، والتتمات والتكملات.

فالضروريات: كالمآكل والمشارب والملابس والمناكح ... وأقل المجزئ من ذلك ضروري، وما كان في أعلى المراتب، كالمآكل الطيبات والملابس الناعمات ... فهو من التتمات والتكملات، وما توسط بينهما فهو من الحاجات" [٣].

وكذلك الحال عند الإمام القرافي، فإنه اكتفى بذكر أقسام المناسب، دون تعريف لها، فقد قال: "والمناسب ينقسم إلى ما هو في محل الضروريات، وإلى ما هو في محل الحاجات، وإلى ما هو في محل التتمات" [٤].

فالإمام القرافي، وهو تلميذ الإمام العز بن عبد السلام، ويعد من مؤسسي علم المقاصد الشرعية، كما قال ابن عاشور، ومع ذلك لم نجد له تعريفاً دقيقاً، وتوضيحاً وتمييزاً لأقسام المناسب، ولم يحدد العناصر، والضوابط، والتي يمكن من خلالها ضبط وتمييز ما هو ضروري عما هو حاجي، وما هو حاجي عما هو تحسيني.

وبقي الأمر كذلك حتى جاء الإمام الشاطبي، والذي يعد المؤسس الحقيقي للمقاصد الشرعية، بما أعطاها من صياغة جديدة، وأولاها اهتماما خاصاً، وبحثها بسعة وشمول، فبدأ بها

---

١) أنظر ابن أمير الحاج ت: ٨٧٩، التقرير والتحبير شرح على تحرير الإمام الكمال بن الهمام ت: ٨٦١ هـ، في علم الأصول، وبهامشه شرح الإمام الأسنوي المسمى نهاية السول في شرح منهاج الوصول للقاضي البيضاوي، ج٣، ص٦٤٤، دار الكتب العلمية – بيروت ط٢، ١٤٠٣ – ١٩٨٣، وحيث يأتي يشار إليه بـ ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، والعطار: حسن العطار / حاشية العطار على جمع الجوامع على شرح الجلال المحلي على جميع الجوامع للإمام ابن السبكي، ج٢ ص٣٢٣، دار الكتب العلمية – بيروت ويشار إليه بـ العطار: حاشية العطار، والزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر ت: ٧٩٤ هـ / تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، ج٢ ص٨٦، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ١٤٢٠ – ٢٠٠٠ ويشار إليه بـ الزركشي: تشنيف المسامع، وابن النجار: محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي ت: ٩٧٢ / شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، ج٤، ص١٦٥، تحقيق الدكتور محمد الزحيلي والدكتور نزيه حماد ط١، ١٩٨٧م، ويشار إليه بـ ابن النجار: شرح الكوكب المنير، والشوكاني: إرشاد الفحول ص٢١٦، والزركشي: البحر المحيط ٢١٠/٥ .

٢) الرازي: المحصول ٢٨٣/٢ .

٣) إبن عبد السلام: قواعد الأحكام ١٢٣/٢ .

٤) القرافي: نفائس الأصول: ٣٣٩٨/٧ والقرافي: شرح تنقيح الفصول، ص٣٠٣ .

عهداً جديداً لما أعطاها من صياغة وتجديد وإضافة .

فكان تعريفه للحاجة (المقاصد الحاجية) الأكثر دقة وضبطاً وتحديداً، وبما لم يسبقه إليه غيره، وكان تعريفه لها الأساس والقاعدة لمن أتى من بعده.

فقد قال بعد أن ذكر أن تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وأنها ثلاثة أقسام: الضرورية، والحاجية، والتحسينية، قال: "وأما الحاجيات، فمعناها: أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق، المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع، دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكن لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة "[١].

وأما العلماء المحدثون فإنا نجد عامتهم قد اعتمدوا تعريف الإمام الشاطبي، إما نصاً أو مضموناً، وذلك باعتبار أن المقاصد الحاجية، ترجع إلى ما يرفع الحرج والمشقة عن الناس، ويخفف أعباء التكاليف عنهم، وييسر لهم طرق التعامل.

وأنها إذا فقدت، لا تختل الحياة بفقدها، وأن الفساد الذي يلحق بفقدها، لا يبلغ درجة الإختلال والفساد بفقد الضروريات الخمس أو أي واحدة منها[٢].

١) الشاطبي: الموافقات ٥/٢ .

٢) خلاف: عبد الوهاب، علم أصول الفقه، ص٢٠٢، دار القلم، الطبعة١٠، ١٣٩٢ – ١٩٧٢ ويشار إليه بـ خلاف: علم أصول الفقه، وزكي الدين شعبان، أصول الفقه الإسلامي، ص٣١٤، دار نافع للطباعة والنشر، ويشار إليه بـ زكي الدين شعبان: أصول الفقه الإسلامي، وابن حميد: صالح بن عبد الله، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ص٥٢، ط١، ١٤٠٣، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى مكة المكرمة – السعودية، ويشار إليه بـ ابن حميد: رفع الحرج، والبوطي: محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص١١١، مؤسسة الرسالة، والدار المتحدة، ط٦، ١٤٢١–٢٠٠٠، ويشار إليه بـ البوطي: ضوابط المصلحة، والزحيلي: وهبة، نظرية الضرورة، ص٥٣، مؤسسة الرسالة، ط٤ ١٤٠٥–١٩٨٥، ويشار إل يه بـ الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية، ووزارة الأوقاف الكويتية، الموسوعة الفقهية، ج١٦، ص٢٤٧، مطبعة ذات السلاسل، الكويت، ط٢، ١٤٠٩–١٩٨٩، ويشار إليه بـ الموسوعة الفقهية الكويتية، والزاهدي: حافظ ثنا الله ، تيسير الأصول، ص٢٦٨، دار ابن حزم – بيروت، ط٢، ١٤٠٨–١٩٩٧، ويشار إليه بـ الزاهدي: تيسير الأصول، والعجم: رفيق، موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، ج١ ص٣٥٧، مكتبة لبنان – بيروت، ط١، ١٩٩٨، ويشار إليه بـ العجم: موسوعة مصطلحات أصول الفقه، والجيلاني: الجيلاني المدني، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، دار ابن القيم، ص٢٦٣، رسالة ماجستير من جامعة القرويين، ودار الحديث الحسنية، الرباط، ط١، ١٤٢٣–٢٠٠٢، ويشار إليه بـ الجيلاني: القواعد الأصولية عند الشاطبي، والكمالي: عبد الكمالي، مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات، ص١١٤، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢١–٢٠٠٠ ويشار إليه بـ الكمالي: مقاصد الشريعة، وعلي حسب الله: أصول التشريع الإسلامي، ص١١٧، دار المعارف – مصر، ط٢، ١٣٧٩–١٩٥٩، ويشار إليه بـ علي حسب الله: أصول التشريع الإسلامي، والمعيني: محمد سعود، النظرية العامة للضرورة في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، ص٢٠، مطبعة العاني – بغداد، ١٩٩٠ ويشار إليه بـ المعيني: النظرية العامة للضرورة، والطيب خضري: بحوث في الاجتهاد فيما لا نص فيه ٢٨٩/١، والزرقا: المدخل الفقهي العام ٩٣/١.

والبعض الآخر نقل تعريف الإمام الجويني[١]، أو عرفها بنفس المضمون[٢].

وأما الشيخ ابن عاشور، فقد عرف المقاصد الحاجية بقوله: "والحاجي هو: ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها، وانتظام أمورها، على وجه حسن، بحيث لولا مراعاتها لفسد النظام، ولكنه كان على حالة غير منتظمة، فلذلك كان لا يبلغ مرتبة الضروري"[٣]، ثم ذكر بعد ذلك تعريف الإمام الشاطبي، وهو بهذا يرى أن الحاجة لا تكون إلا عامة للأمة، وأضاف إليها بعداً جديداً، يتعلق بانتظام أمور الأمة، الذي يمثل مصلحة حقيقية هامة للأمة.

فهناك على سبيل المثال، بعض التنظيمات والتشريعات والإجراءات الإدارية والتعليمة وغيرها، والتي من شأنها أن تعطي دقة في العمل، وسرعة في الإنجاز، وسهولة في الوصول إلى المقصود، وتحصيل وضبط الحقوق والالتزامات مما يعطي هيبة للأمة، ويشير إلى انتظام أمورها وشؤون حياتها المختلفة، وأنه بفقدها، يكون الخلل والفوضى، والتي تعطي صورةً سلبية عن الأمة، وتأخراً لها عن ركب الأمم الأخرى.

فوجود مراكز القيادة، ودوائر حفظ الأمن والنظام، ومراقبة الأداء والإنفاق، لأعمال وأموال الأمة، وتنظيم العمل التجاري والصناعي، ... وضبط الدخول والخروج إلى الدولة ومنها، كل ذلك وأمثاله، يؤدي عدم مراعاته إلى انتشار المفاسد، وشيوع الفوضى، وهذا وغيره، وإن كان ليس من قبيل ما هو ضروري، فهو من الحاجي الذي تحتاج إليه الأمة ويلحقها بفقده الحرج والضيق، لما يترتب على فقده من تهديد للأمن والنظام والمصالح والاستقرار.

وأما الشيخ أبو زهرة فقد عرف الحاجي بقوله: " وهو الذي لا يكون الحكم الشرعي فيه لحماية أصل من الأصول الخمسة، بل يقصد دفع المشقة والحرج، أو الاحتياط لهذه الأمور الخمسة "[٤].

فإنه يرى – كغيره – أن مرتبة الحاجي من مراتب المقاصد، لا تتعلق بأصل المقاصد الخمسة الضرورية، والتي تتكون منها مرتبة الضروريات وأن مرتبة الحاجي، يقوم اعتبارها على أساس دفع المشقة والحرج، ويدخل فيها، ما كان من قبيل الاحتياط للأمور الخمسة الضرورية، وهو ما يعرف بالمكمل لها.

ويعرّف الشيخ مصطفى الزرقا الحاجيات بقوله: "وهي الأعمال والتصرفات التي لا تتوقف

---

١) العالم: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص١٦٣ .

٢) هيتو: محمد حسن، الوجيز في أصول التشريع الإسلامي، ص٤٢٠، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٣، ويشار إليه بـ هيتو: الوجيز في أصول التشريع الإسلامي.

٣) ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص٢١٤ .

٤) أبو زهرة: أصول الفقه ص٣٧١ .

عليها صيانة الأركان الخمسة، ولكنها تتطلبها الحاجة لأصل التوسعة، كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات، والتي يمكن أن يستغني عنها الإنسان ولكن بشيء من المشقة، وكتشريع عقد الاستئجار، وكثير من أنواع المعاملات "[١].

فهو أيضا كمن سبقه يرى أن الحاجيات، لا تتعلق بأصل الضروريات الخمس، وأنها لا تفوت بفواتها، وأنها تقوم على أساس التوسعة ورفع الحرج والضيق عن الناس، كبعض أنواع عقود المعاملات وأصل إباحة الصيد، لا ممارسته، إذ لو لم يبح الصيد بإطلاق، للحق الناس ولو في أزمنة أو أمكنة معينة، حرج وضيق وعسر، فإذا قدّر أن بعض الناس في أزمنة أو أمكنة معينة، يستغنون عن الصيد، فإن عامة الناس لا يستغنون عنه – بريا أو بحريا – بإطلاق إلا بحرج ومشقة شديدين.

وليس شرطاً في اعتبار الحاجة أن يقع جميع الناس في المشقة والحرج، وهو ما أشار إليه صاحب كتاب تعليل الأحكام، حيث يرى أن المصالح الحاجية هي: "المصالح التي تحتاج إليها الحياة من جهة التوسعة فقط، وأنها لو فقدت لما اختل النظام، ولما وقع جميع الناس في الحرج والمشقة، بل البعض منهم، فعدم مراعاتها يدخل الحرج على الناس في الجملة"[٢].

ويؤخذ على هذا التعريف والذي قبله، ربط الافتقار إلى الحاجة لمجرد (التوسعة) ومعلوم أن باب التوسعة واسع، ولا يعد قيدا مانعا من دخول ما ليس منه فيه، ذلك أنه قد يعد أي أمر من باب التوسعة ولو كان مما عهد وعرف أنه من التحسيني، ولهذا فالأولى ربط ذلك بقيد المشقة والحرج الشديدين، بل إن الأستاذ الزرقا قد أدخل في الحاجي، ما يمكن الاستغناء عنه (بشيء من المشقة) أي ما يلحق بفقده أدنى مشقة، أو ما كانت مشقة تركه يسيرة، وأي أمر لا يكون بفقده مشقة ولو يسيرة؟ أو يلحق بفعله؟ وهذا خلاف ما ذكره العلماء عن المشقة المعتبرة في التخفيف بأن تكون مشقة زائدة عن المعتاد[*]، فإن المقصود من مراعاة الحاجة ومشروعية الرخصة دفع مشقة وحرج شديدين، هذا إضافة إلى عده للتمتع بالطيبات داخلاً في المقصد الحاجي، ودخوله في المقصد التحسيني أليق وأولى.

ولهذا فإن الدكتور الدريني قد عرف الحاجة بأنها: "مصلحة تدفع عن المجتمع مشقة بالغة غير مألوفة في جميع شؤون الحياة، ولا سيما في المعاملات، فهي أدنى من الضروري"[٣].

---

١) الزرقا: المدخل الفقهي، ٩٣/١.

٢) شلبي: محمد مصطفى، تعليل الأحكام، ص٢٨٣، دار النهضة العربية – بيروت ، ويشار إليه بـ شلبي: تعليل الأحكام .

*) انظر معنى المشقة والحرج في القيد الثاني من قيود التعريف للحاجة في هذا المبحث.

٣) الدريني: المناهج الأصولية، ص٦١٩ الحاشية.

فقد عبر عن الحاجة بأنها مصلحة، باعتبار أن أحكام الشريعة، إنما شـرعت مـن أجـل رعاية مصالح العباد، وهذه المصالح هي ما يطلق عليها مقاصد التشريع، والتي منها المقاصـد الحاجية، وقد قيدها بكونها أدنى من الضروريات، وهو القيد الذي عبر عنه الآخرون، أنهـا لا تبلغ مرتبة الضروريات، فهي أدنى من تلك التي تتوقف عليها هذه الأركان الخمسة، وأضـاف قيداً جديداً للمشقة، بأن تكون بالغة غير مألوفة، ليخرج بذلك المشقة المعتادة المألوفة، والتـي لا أثر لها في بناء الأحكام، ذلك أن ما يباح للحاجة، إنما يباح على سبيل الاستثناء، وإنمـا يكـون الاستثناء عندما تكون المشقة خارجة عن حدود المعتاد.

وهذا الاستثناء يكون في جميع شؤون الحياة، وإن كان أكثر في أمور المعاملات، وهو ما أشار إليه الإمام الشاطبي بقوله: "وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات" [١].

فكل ما فيه دفع أو رفع للحرج عن الناس، يدخله الاستثناء من أجل الحاجة، يقول الدكتور الدريني: "المقاصد الحاجية: كل ما يرفع أو يدفع حرجاً عن الناس، ومشقة بالغة غير مألوفة في حياتهم، ولا سيما في معاملاتهم، وهي المقصودة في بحثنا هذا، إذ يخصص بها الأصل العـام، وتقدم في الاعتبار على ما تقضي به القواعد العامة عند التطبيق في مسألة معينة" [٢].

وعودة إلى تعريف الإمام الشاطبي – رحمه الله – للحاجة والذي بناه على قيدين أساسين هما: الأول: قيامها على مبدأ التوسعة ورفع الحرج .

الثاني: أن الفساد المترتب على فقدها أدنى من الفساد المترتب على فقد الضروريات الخمس.

فالحاجيات، مصالحُ يتحقق من خلال مراعاتها، موافقة مراد الشارع الحكيم، من التخفيف والتيسير، ومنع المشقة والحرج عن الناس، لأن هذا الحرج يدخل على الناس فساداً وضـرراً، يتنافيان ومقصود الشارع ومراده في جلب المصالح والمنافع، ودفع المفاسد والمضار عن الناس في معاملاتهم، وشؤون حياتهم المختلفة.

فالحكم الشرعي الذي يتم من خلاله حماية مقصد حاجي، أو مصلحة حاجية يكون اليـسر ودفع الحرج فيه ظاهر، وهو بهذا الشكل يعد سياجا منيعا من أن تمس الـضروريات الخمـس، والأخذ به يتمم ويكمل تلك الضروريات لأن التمادي في الأمور القائمة على العـسر والحـرج، والمشقة والضيق قد يؤول في النهاية إلى الإخلال بالضروريات، من إفساد نفـس بـشرية، أو عقل، أو مال، أو عرض، أو خلل وفساد في أمر الدين، وما النهي عن التشدد، وتحميل الـنفس فوق طاقتها؛ إلا من هذا القبيل.

---

١) الشاطبي: الموافقات ٥/٢ .

٢) الدريني: المناهج الأصولية، ص٦١٥ الحاشية.

فالإمام الشاطبي يقول: "وأما الحاجيات فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخلاً على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة" [(١)].

ومعنى أنه (مفتقر إليها) أي محتاج إليها، وذلك من أجل التوسعة، وقيام اليسر والسهولة في الحياة، وجريان أمورها على الوجه الذي لا مشقة فيه، من خلال مراعاة أحوال المكلفين وطاقاتهم ووسعهم، لاعتبار وأهمية ذلك في التكليف، حتى لا يفوت المطلوب، لأنه يمثل مقصود ومراد الشارع الحكيم.

ولأن هذه (الحاجيات) أو (المصالح الحاجية) إن لم تراع وذلك بعدم الاهتمام بتحصيلها، وضرورة اعتبارها ووجوب إعمالها وعدم إهمالها، فإنه يدخل بسبب ذلك على المكلفين الحرج (على الجملة) أي مجموعهم ولو لم يكن جميعهم، لأن الإعتبار هو للأعم الأغلب فإنه يأخذ حكم الكل، أما الحالة الفردية، والحرج النادر، والمشقة المعتادة، فلا اعتبار لها، فإذا تعلق الحرج بظرف خاص، أو شخص خاص، فلا يعطى صفة العموم على كل الأحوال، ولا كل الناس جميعهم، أما أن تعلق بعامة الناس وأغلبهم، وعامة الأحوال وغالبها، فدفع الحرج، ورفع المشقة معتبر هنا ولازم، مراعاة لمقصد الشارع، على أن الفساد المترتب على عدم مراعاة ذلك، من خلال عدم اعتبار الحاجة، لا يصل إلى حد ومستوى الفساد المتوقع بفوات المصالح العامة، التي تمثلها الضروريات الخمس.

فالحاجة مفتقر إليها، لتحقيق هذا التيسير والتخفيف، فهي أدنى من الضروريات، ويمكن الاستغناء عنها ولكن مع وجود الحرج والمشقة، في حين أن فقد الضروريات يؤدي إلى اختلال شؤون الحياة، وله مساس بقيام الحياة واستمرارها، ولهذا لو قدر عدم مشروعية الأحكام التي تقوم على رعاية المقاصد الحاجية، أو تحفظ المصالح الحاجية، فلن يفوت دين، ولا نفس، ولن يضيع مال، ولا نسل، كما لن يختل لب أو عقل، بل تبقى أصول المصالح مصونة ولكن حفظها لن يكتمل إلا إذا اعتبرت هذه المصالح.

فقد شرع الله الجهاد لحاجة حماية الدين وحفظ النفوس، فلولا هذه المشروعية لفتن الناس في دينهم، واعتدي على نفوسهم، وشرعت الرخص في العبادات، تسهيلاً وتيسيراً لأمر القيام بالطاعات والعبادات، إذ لو لم تشرع تلك الرخص، لحصل الخلل في أداء الطاعات، وتخلف أمر الدوام والقيام بالعبادات، مما يؤثر على أمر الدين وسلطانه على النفوس.

---

١) الشاطبي: الموافقات ٤/٢ .

جاء في فواتح الرحموت: "وثانيها، حاجية غير واصلة إلى حد الضرورة، كالبيع والإجارة، والمضاربة والمساقاة، فإنها لولاها لم يفت واحد من الخمسة الضرورية، لكن يحتاج إليها الإنسان في المعايشة فتكون من الحاجية دون الضرورية" (١).

وبناء على ما سبق فيمكن تعريف الحاجة، أو المصالح الحاجية بأنها: "**ما يفتقر الناس إليه لدفع مشقة وحرج شديدين، في أي شأن من شؤون الحياة، مما لا يصل إلى مرتبة وحدّ الضرورة**".

قيود التعريف:

الأول : مفتقر إليها (محتاج إليها)

فقولنا أنه مفتقر إليها، أي محتاج إليها، وهذا الافتقار أو الاحتياج إليها، يجعل الناس في مشقة وحرج، حال عدم مراعاتها، فكل أمر يحتاجه الناس، يلحقهم مشقة وحرج بفقده، وإنما عبّرنا عن الاحتياج بالافتقار، حتى لا يحصل التكرار أو الدور، وبذلك لا تدخل التحسينيات فيها كونها تقوم على الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات كما أشار إلى ذلك الإمام الشاطبي(٢)، والتي تدخل في باب المباحات التي لا تدعو إليها شدة حاجة أو افتقار، وإنما تجري مجرى التحسين والتزيين.

القيد الثاني: (لدفع مشقة وحرج شديدين)

قيام اعتبار الحاجة على أساس دفع الحرج والمشقة عن الناس، وهذا القيد يتعلق ببيان وظيفة الحاجة، حتى لو قلنا أن اعتبار الحاجة يهدف إلى دفع المشقة والحرج عن الناس، لصح ذلك، فجوهر وحقيقة الحاجة يقوم على ذلك ولكون (الحاجة) لفظة مبهمة لا يضبط فيها قول، كما قال الإمام الجويني، إذ ليس من الممكن أن نأتي بعبارة عن الحاجة تضبطها ضبط التخصيص والتنصيص، حتى تتميز المسميات والملقبات بذكر أسمائها وألقابها، فلا بد من وضع قيود تميزها وتحددها بقدر الإمكان، وأقصى الإمكان في هذا التقريب، ولتوضيح ذلك قال: " ولسنا نعني بالحاجة تشوق الناس إلى الطعام وتشوفهم إليه، فرب مشتهى لشيء لا يضره الإنفكاك عنه، فالمرعي إذاً دفع الضرار واستمرار الناس على ما يقيم قواهم ... ويتحصل من جميع ما نفينا وأثبتنا أن الناس يأخذون ما لو تركوه لتضرروا في الحال أو المآل " (٣).

---

١) الأنصاري: عبد العلي محمد بن نظام الدين، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج٢، ص٢٦٢، دار الكتب العلمية – بيروت، ط٢، ١٤٠٣ – ١٩٨٣ ويشار إليه بـــ الأنصاري: فواتح الرحموت.

٢) الشاطبي: الموافقات ٥/٢ .

٣) الجويني: غياث الأمم، ص٣٤٥-٣٤٦ .

لهذا يأتي دور هذا القيد ليكون أقرب ما يكون لضبط الحاجة، ولذا فلا بد من بيان معنى المشقة، والحرج.

المشقة والحرج

المشقة: الجهد والعناء، من شق يشق شقاً، وشق الأمر: صعب، وشق على فلان: أوقعه في المشقة[١].

والحرج: الضيق، قال الزجاج: "الحرج في اللغة: أضيق الضيق، وأحرجه إليه: ألجأه، وضيق عليه، والحرج: الأثم، ومعنى أوقعه في الحرج، أي الأثم، ومكان حرج: أي ضيق كثير الشجر "[٢].

وقد دلت الآيات الكريمة، والأحاديث النبوية الشريفة، على وجوب دفع المشقة، ومنع الحرج، وأنه مرفوع وغير واقع في التكاليف، قال تعالى: ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾[٤]، وسيأتي مزيد بيان لهذا في مبحث مشروعية الحاجة.

ويعرف الحرج من الوجهة الشرعية بأنه: "ما أوقع على العبد مشقة زائدة عن المعتاد، على بدنه، أو نفسه، أو عليهما معاً في الدنيا أو الآخرة، أو فيهما معاً، حالا أو مآلا، غير معارض بما هو أشد منه، أو بما يتعلق به حق للغير مساو له أو أكثر منه"[٥].

فرفع الحرج ونفيه يكون بعدم التكليف بما لا يطاق، وبعد وقوعه فيما إذا وقع يكون بالترخص في الترك أو الفعل وعدم المؤاخذة عند تحقق الأعذار، فيكون معنى رفع الحرج من الوجهة الشرعية: منع وقوعه أو بقاءه على العباد، بمنع حصوله ابتداءً أو بتخفيفه أو تداركه بعد تحقق أسبابه، غير أن ذلك لا ينبغي أن يؤخذ على أنه قانون، أو قاعدة يتبعها المجتهدون، أو سواهم، لأنه لو خفف كل حرج، ولو كان هيناً، لا نسد باب التكليف كلية، ومن أجل ذلك ينبغي أن يحدد ضابط لما يمكن أن يخفف له وما لا يمكن أن يشمله التخفيف[٦].

ولهذا كان تقييد المشقة والحرج بكونهما (شديدين) إذا كانا غير مألوفين وغير معتادين،

---

١) ابن منظور: لسان العرب، ١٠/١٨٣-١٨٤، وإبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط ٤٨٩/١.
٢) ابن منظور: لسان العرب، ٢٣٤/٢، وإبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط ١٦٤/١.
٣) سورة الحج، الآية ٧٨ .
٤) سورة البقرة، الآية ١٨٥.
٥) الباحسين: يعقوب عبد الوهاب، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ص٣٢، رسالة دكتوراه، ١٩٧٢، جامعة الأزهر – مصر، مطبعة جامعة البصرة، ١٩٨٠، ويشار إليه بـ الباحسين: رفع الحرج.
٦) المرجع السابق.

فالإمام العز بن عبد السلام – رحمه الله – قال: "المشاق ضربان: أحدهما: مشقة لا تنفك العبادة عنها: كمشقة الوضوء والغسل في شدة السبرات وكمشقة الصلوات في الحر والبرد ... وكمشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار ... وكمشقة الحج ... والجهاد ... والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ... وإقامة الحدود فهذه المشاق كلها لا أثر لها في إسقاط العبادات والطاعات، ولا في تخفيفها لأنها لو أثرت لفاتت مصالح العبادات والطاعات في جميع الأوقات، ولفات ما ترتب عليها من المثوبات ...، والضرب الثاني: مشقة تنفك عنها العبادة غالباً، وهي أنواع: النوع الأول: مشقة عظيمة فادحة: كمشقة الخوف على النفوس والأطراف، فهذه مشقة موجبة للتخفيف والترخص، النوع الثاني: مشقة خفيفة: كأدنى وجع في إصبع، أو أدنى صداع، أو سوء مزاج، فهذا لا التفات إليه ولا تعريج عليه، النوع الثالث: مشاق واقعة بين هاتين المشقتين، فما دنا منها من المشقة العليا أوجب التخفيف، وما دنا منها من المشقة الدنيا، لم يوجب التخفيف"[(١)].

وهذا المعنى أكده الإمام القرافي، في ذكره للمشقة المسقطة للعبادة، والمشقة التي لا تسقطها، وذلك في الفرق الرابع عشر، حيث قال: "وتحديد الفرق بينهما أن المشاق قسمان: أحدهما: لا تنفك عنه العبادة كالوضوء والغسل في البرد، والصوم في النهار الطويل، والمخاطرة بالنفس في الجهاد ونحو ذلك، فهذا القسم لا يوجب تخفيفا في العبادة، لأنه قرر معها.

وثانيهما: المشاق التي تنفك العبادة عنها، وهي ثلاثة أنواع ... "[(٢)].

وهذا ما أشار إليه الإمام الشاطبي حيث قال: "وإلى هذا المعنى يرجع الفرق بين المشقة التي لا تعد مشقة عادة، والتي تعد مشقة، وهو أنه إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه أو عن بعضه أو إلى وقوع خلل في صاحبه في نفسه أو ماله أو حال من أحواله، فالمشقة هنا خارجة عن المعتاد، وإن لم يكن فيها شيء من ذلك في الغالب فلا يعد في العادة مشقة وإن سميت كلفة، فعلى هذا ينبغي أن يفهم التكليف وما تضمن من المشقة"[(٣)].

---

١) ابن عبد السلام: قواعد الأحكام ١٤/٢ بتصرف يسير.

٢) القرافي: أحمد بن إدريس ت: ٦٨٤ هـ، الفروق وأنوار البروق في أنوار الفروق، ج١ ص٢١٦، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١ ١٤١٨ – ١٩٩٨ ويشار إليه بـ القرافي: الفروق.

٣) الشاطبي: الموافقات ٨٣/٢ .

القيد الثالث: (في أي شأن من شؤون الحياة)

وهو تعلق الحاجة، بكافة شؤون الحياة، فكما أنها غير مختصة ببلد دون غيره أو فئة معينة من الناس، فهي أيضاً معتبرة في كل المجالات سواء أقلنا في العادات، والعبادات، والمعاملات .. أو في الأمور الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ..، قال الإمام الشاطبي: "وهي جارية في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات .." [١].

القيد الرابع: (ما لا يصل إلى مرتبة الضروري)

أي أن المشقة والحرج اللاحق بفوات الحاجة، لا يصل إلى مستوى وحدِّ المشقة والحرج اللاحق بفوات أحد الضروريات الخمس، وهي التي تختل الحياة بفقدها، ففوات الحاجي، لا يؤدي إلى اختلال أمور الحياة، ولا يهدد وجود الأمة وبقاءها ونظامها وقد رأينا هذا القيد واضحاً جلياً عند قدامى علماء الأصول، فالإمام الجويني حين ذكر مرتبة الحاجي قال: "ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حد الضرورة" [٢].

وكذلك الإمام الغزالي، والعطار، وابن أمير الحاج، والسبكي، والزركشي، وابن النجار، والشوكاني، وغيرهم من عامة علماء الأصول[٣] مما يدل على أن هذا القيد متفق عليه، وقيد أساسي من قيود الحاجة، وذلك لتمييزها عن الضرورة، وهو ما عبر عنه الإمام الشاطبي بأنه (لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة)، حيث أراد بها المصالح الضرورية، أو الضروريات الخمس والتي لها من الأهمية ما يجعلها من المصالح العامة الواجبة الرعاية على الدوام، وهذا القيد هو لتمييز الحاجة عن الضرورة، حدّاً وحكماً، فمشقة فقد الحاجي أقل من فقد الضروري، كما أن مرتبة الحاجي أدنى من الضروري، والفساد المتوقع بفقد الحاجي أقل من الفساد بفقد الضروري، وحكم وأثر الحاجة يختلف عن حكم وأثر الضرورة .

---

١) الشاطبي: الموافقات، ٥/٢ .

٢) الجويني: البرهان ٧٩/٢ .

٣) أنظر مبحث تعريف الحاجة في الإصطلاح .

المبحث الثاني

أنواع الحاجة

تنقسم الحاجة باعتبار العموم والخصوص إلى حاجة عامة وحاجة خاصة، وهي بشقيها يجوز للمشرع والمفتي أن يشرع ويفتي اعتماداً عليها، بناء على أنها من أسباب المشقة التي تقتضي التيسير وان الحاجة عامة كانت أو خاصة قد تنزل منزلة الضرورة(١).

المطلب الأول: الحاجة العامة

والمقصود بالعموم هنا أن يكون الاحتياج شاملاً جميع الأمة، على اختلاف فئاتها، فالاحتياج متعلق بمصالحهم العامة من تجارة وصناعة وزراعة وسياسة، من غير نظر إلى فئة خاصة منها كالمزارعين، أو التجار، أو الصناع ونحو ذلك، فهم داخلون في أحكام الحاجة، بقيام التخفيف والاستثناء بحقهم(٢) .

فأنها لا تخص بأناس دون أناس ولا بقطر ا دون قطر بل تتحقق بالنظر لسائر الناس بسائر الأقطار، فكل ما يلحق بسببه حرج عام بالناس أو كانت مشقة تركة عامة للناس فهو من هذا النوع(٣).

وليس المقصود بالمصلحة الحاجية العامة أن تكون عائدة إلى كل فرد من أفراد الأمة، فإن العموم من جهة التعلق والذي يراد به أن تعود على عموم الأمة عودا متماثلا فهذه قليلة الأمثلة، فإن من أمثلتها، حماية النظام والأمن العام، ووحدة الأمة من التفرق، وحفظ شرائع الدين من الزوال، وإثبات الحقوق الشخصية والكرامة الإنسانية والحرية والمساواة، ونحو ذلك مما يكون صلاحه وفساده يتناول جميع الأمة وكل فرد فيها فإن بعض صور المصالح الضرورية والمصالح الحاجية مما يتعلق بجميع الأمة(٤).

ويقابل هذا العموم الكلي العموم الجزئي، وهو ما كان عائدا على جماعة عظيمة من الأمة، أي أكثرها وغالبها، أي أن هذه المصالح تعود على الأمصار والقبائل والأقطار حسب مبلغ حاجتها، فإنه لا يخل بعمومها تخلف الآحاد وقد أشار الإمام الشاطبي إلى أن تخلف الآحاد في المصالح لا يخرجها عن أن تكون عامة، فالغالب الأكثر معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي(٥).

---

١) الباحسين: رفع الحرج ص ٦٠١ وابن حميد: رفع الحرج ص ١٧٣ .
٢) الزرقا: المدخل الفقهي : ٢ /٩٩٧ وابن حميد، رفع الحرج، ص ١٧٥ .
٣) الشاطبي: الموافقات ٢ /١٠٤ – ١٠٩ والباحسين: رفع الحر ج ص٦٠٠ .
٤) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص ٢٢٠ .
٥) الشاطبي: الموافقات ٢/٣٥، ٣٦ .

فالمقصود بالمصلحة الحاجية العامة، ما تتعلق به حاجة عموم الأمة أو الجمهور، فالناس جميعا يحتاجونه، وتمس مصالحهم العامة إليه، ولا التفات فيه إلى أحوال الأفراد إلا من حيث أنهم أجزاء من مجموع الأمة، ويرى الشيخ ابن عاشور أن معظم ما جاء فيه التشريع القرآني، ومعظم فروض الكفايات، كطلب العلم الديني، والجهاد، وطلب العلم الذي يكون سببا في حصول قوة الأمة، هو من المصالح الحاجية العامة(١).

ولها أمثلة كثيرة، فمن ذلك بعض العقود التي أبيحت على سبيل الاستثناء من القواعد العامة، أو جاءت على خلاف القياس، وذلك لحاجة الناس إليها، كالإجارة والسلم والوصية والجعالة والحوالة والكفالة والصلح والقرض والقراض، ونحو ذلك(٢).

فهذه العقود – وغيرها – وردت نصوص في إباحتها، واستثنائها من القواعد العامة، أو وردت على خلاف القياس، لمسيس الحاجة إليها، لتعلقها بمصالح حاجية عامة للناس، فأصبح حكمها الإباحة، فإنها في الغالب إنما شرعت أصلا للعذر ثم صارت مباحة، ولو لم تكن حاجة، فالقرض مثلا أجيز في الأصل للحاجة، ولكن يجوز للشخص أن يقترض وإن لم تكن به حاجة، وكذلك يجوز له أن يضارب أو يزارع أو يساقي، وإن كان قادرا على القيام بالعمل بنفسه، أو الاستئجار عليه(٣).

ومما أبيح للحاجة العامة، بيع الثمار المتلاحقه، كالتين والبطيخ والفول والفاصوليا وما شابهها، والثمار المغيبة في باطن الأرض وذلك للحاجة، وإن كان معظمها معدوما لم يوجد بعد، أو مجهولا لا يعرف، حيث انه يغتفر الغرر اليسير في المعاملات للحاجة، وكذلك إباحة ومشروعية **الخيارات** بأنواعها، فمع أن الأصل في العقود النفاذ واللزوم متى تمت وانعقدت، وعدم جواز فسخها، ولكن الحاجة اقتضت مشروعية هذه الخيارات، مراعاة لظروف الناس وأحوالهم، ودفع الضرر والحرج عنهم، وكذلك بيع **العرايا**، فإنه قد أبيح للحاجة، وهو: (بيع الرطب بالتمر) فهو بيع مشتمل على الربا، لأن الرطب والتمر جنس واحد، ولا يمكن معرفة وضبط التساوي بينهما، كون أحدهما رطباً والآخر جافاً يابساً، وقد أبيح ذلك للحاجة رفقاً بالناس(٤).

---

١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص ١٩٣ .

٢) القرافي: نفائس الأصول : ٣٤٠٨/٧، الزركشي: البحر المحيط ٢١٠/٥، السبكي: الإبهاج ٥٥/٣، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير ١٤٤/٣، البغدادي: تيسير الوصول ٥١٠/٢، وابن نجيم: الأشباه والنظائر ص٧٩، والسيوطي: الأشباه والنظائر ص٨٨، وخلاف: علم أصول الفقه ص٢٠٢ .

٣) الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥٠/١٦، الزحيلي: نظرية الضرورة ص٢٦٢، ابن حميد: رفع الحرج ص١٧٥.

٤) الجو يني : البرهان ٨٣/٢، الشاطبي: الموافقات ١١٧/٤، القرافي: نفائس الأصول ٣٤٠٥/٧، الزرقا: المدخل الفقهي ٩٩٨/٢، خلاف : علم أصول الفقه ص ٢٠٢، ٢٠٣، الرحموني : الرخص الفقهية ص ٤٤٩.

المطلب الثاني : الحاجة الخاصة .

وهي ما يحتاج إليه فرد أو أفراد محصورون، أو طائفة معينة من الناس، كأهل بلد أو أهل حرفة معينة، فهي تهم طائفة معينة من الناس، فيختص بها أناس دون أنـاس، أو مجتمـع دون مجتمع، أو صنف دون صنف، كحاجة التجار في تجارتهم، أو المزارعين فـي زراعـتهم، أو الصناع في صناعتهم، أو الموظفين، أو العمال... وغيـرهم مـن أهـل الوظـائف والحـرف والأعمال، كما يراد بها ما يخص أفراداً (*) في حالات معينة، فتشمل ما شرع نظراً لحاجة فئـة معينة، أو شرع لظرف خاص، وحالة خاصة وهي في مقابلتها للعموم فـي الحاجـة العامـة، كالعرف الخاص المقابل للعرف العام[1].

فإذا كان الحرج والمشقة الزائدين متعلقين بطائفة معينة أو جماعة أو صنف من الناس، أو متعلقين بظرف أو حالة خاصة، فهي (حاجة خاصة) وذلك بالنظر إلى من تلحـق بـه هـذه المشقة، وتتعلق به هذه الحاجة، فالمصلحة المراد تحصيلها تتعلق بهـذا الجـزء أو الآحـاد، لا لمجموع الأمة، واعتبار هذه المصلحة، من أجل أن يحصل بصلاحهم صلاح المجتمع المركب منهم، فالالتفات هنا ابتدأ إلى الأفراد، وأما العموم فحاصل تبعاً، لأن هذه الحاجة (الخاصـة) معتبرة ومراعاة، حيثما وجدت، سواءً أكانت متعلقة بالأفراد أو الأزمان أو الأماكن أو الأحـوال لوجوب رفع الحرج ودفع المشقة مطلقاً، وهذا النوع من الحاجة كما يرى الشيخ ابن عاشـور، هي بعض ما جاء به التشريع القرآني، ومعظم ما جاء في السنة من التشريع[2] .

وكون هذه الحاجة خاصة، لا يعني بالضرورة أن تتعلق بفرد خاص معين، أو أن تكـون فردية بالمعنى المجرد، فمع ما نعلم من اهتمام التشريع بالفرد بحقوقـه ومـصالحه، ووجـوب رعايتها وإقامتها وصيانتها، إلا أنه يصعب تصور مصلحة وحاجة فردية خاصة، متعلقة بفـرد خاص لا يشاركه ولا يشابهه فيها أحد غيره من الناس.

فالأحكام التي وردت خاصة بفرد أو زمان أو مكان، فإنها من الخصوصيات التي لا تعـد من التشريع العام ولا يعدَّى حكمها لغير ما خصت به كما في قبول شهادة خزيمة، أو تخصيص المساجد الثلاثة بالزيارة وشد الرحال إليها[3] .

---

*) البعض في تعريفه للحاجة الخاصة اعتبرها فردية، انظر الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥١/١٦ البعض نفى أن تكون فردية، انظر الزرقا: المدخل الفقهي ٢ /٩٩٧ .

١) الزرقا: المدخل الفقهي ٢ /٩٩٧، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥١/١٦، وابن حميد : رفع الحرج ص١٨٠، والرحموني: الرخص الفقهية ص٤٥٠، والباحسين: رفع الحرج ص٦٠١ .

٢) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص١٩٣ .

٣) الشاطبي: الموافقات ١٥٩/٢ – ١٦٢ .

والأمثلة على هذا النوع (الحاجة الخاصة) عديدة فمن ذلك :

جواز تضبب الإناء المكسور بالفضة لإصلاح موضع الكسر والشد والتوثيق، وذلك للحاجة، إذ أن استعمال آنية الفضة والذهب حرام على المسلم ذكرا أو أنثى، وكذلك جواز اتخاذ السن من الذهب وغيره للحاجة، أو استعمال الحرير عند الحكة، وكل ذلك للحاجة، إذ أن استعمالها من غير حاجة محرم شرعاً، فلا تشرع للزينة (وخاصة للرجال) فالحاجة إلى الانتفاع بالإناء المكسور، والحاجة إلى معالجة السن، وحتى لا يلحق من تعلقت به هذه الحاجة المشقة والضرر والتلف أبيح ذلك للحاجة، حيث لم يكن ثمة وسيلة أخرى مأمونة وسليمة غيرها، ومن به مرض جلدي كالجرب والحكة، يلحقه حرج من لبس الثياب الخشنة، فأبيح له الحرير لدفع مشقة المرض هذه، وهي حاجات خاصة، لا تعم كل أفراد المجتمع[١].

ومن ذلك حرمة اقتناء الكلاب، إلا في الحالات التي تدعو إليها الحاجة، وهي الصيد، والحراسة، لصاحب الماشية وصاحب الزرع[٢].

وهي حالات خاصة أبيح فيها اقتناء الكلاب على سبيل الاستثناء لأنها تخص طائفة معينة من الناس وهم: الصيادون، وأصحاب الماشية، وأصحاب الزرع، إذ لو لم تراع حاجة هذه الأصناف في ذلك، للحق بهم حرج ومشقة شديدين، ومثل ذلك الحالات التي قد تستدعي اقتناء الكلاب لحاجة ماسة، مما عرف بالكلاب البوليسية، وهي بلا شك حاجة خاصة، تخص رجال الشرطة والأمن، كقرينه ووسيلة مساعدة في عملهم .

ومن الحاجة الخاصة، جواز الأكل من الغنيمة من المجاهدين في دار الحرب، قبل قسمة الغنائم، وذلك للحاجة، فيأخذ المحتاج قدر كفايته إذ قد لا يجد طعاما آخر[٣] .

ويلاحظ في هذه الأمثلة على الحاجة بنوعيها أنها وإن ثبتت إباحتها بالدليل، فإن المستند في هذه الإباحة هو الحاجة.

فالعموم والخصوص في الحاجة، قد يتعلق بالمكلفين وأحوالهم أو بالأزمنة والأمكنة، فالصور والحالات التي يتحقق فيها معنى الحاجة، قد يكون فيها خصوص من جانب، وعموم من جانب آخر.

ومع أن الحاجة بقسميها (العامة والخاصة) معتبرة شرعا وفيما يثبت لهما من أحكام على سبيل الاستثناء والترخص، إلا أن الحكم الثابت للحاجة العامة له صفة الدوام والاستمرار،

---

١) ابن حجر: فتح الباري ١٠١/٦، ابن تيمية: الفتاوى ١٨٠/٢٦، والشوكاني: نيل الأوطار ٨١/٢، والسيوطي: الأشباه والنظائر ص ٨٨، والزحيلي: نظرية الضرورة ص ٢٧١، والرحموني: الرخص الفضية ص٤٥٢.

٢) ابن حجر: فتح الباري ٥/٥ والنووي شرح مسلم ١٨٣/٣ وابن عبد السلام : قواعد الحكام ١٨٥/٢ .

٣) السيوطي: الأشباه والنظائر ص٨٤ وابن نجيم الأشباه والنظائر ص٨٦، ٨٧ والزحيلي: نظرية الضرورة ص٢٧١.

ويستفيد منه المحتاج وغير المحتاج، كالقرض والقراض والمساقاة، وغير ذلك ولا يدخل تحت قاعدة (الحاجة تقدر بقدرها) أما ما شرع من الأحكام بسبب الأعذار الطارئة، فهو الذي يباح بالقدر الذي تندفع به الحاجة، وتزول الإباحة بزوال الحاجة[١]، وهذا في العام الغالب، كون الحاجة العامة يرتبط حكمها بمصالح أكثر ثباتا واستقرارا وأقل تبديلا، وأما الحاجة الخاصة، فقد تبنى على مصالح مؤقتة ذلك أن من الأحكام ما يتبدل لتغير الزمان وفساده، أو تغير العرف والمكان، وهذه الأحكام كما قرر الفقهاء، تتبدل وتتغير تبعا للمصلحة والحاجة[٢] .

١) الموسوعة الفقهية الكويتية: ٢٥٨/١٦ .

٢) الزرقا: المدخل الفقهي ٩٩٨/٢، والزميلي، نظرية الضرورة، ص٢٧١، والرحموني: الرخص الفقهية، ص٤٥٩.

الفصل الثاني

مشروعية الحاجة

المبحث الأول: الحاجة في القرآن

المطلب الأول: الآيات الدالة على نفي ورفع الحرج

المطلب الثاني: الآيات الدالة على التيسير والتخفيف ومراعاة الوسع في التكليف.

المبحث الثاني: الحاجة في السنة

المطلب الأول: بيان يسر الدين وسماحته ورفع الحرج فيه

المطلب الثاني: خشية النبي صلى الله عليه وسلم أن يكون قد شق على أمته

المطلب الثالث: أمره عليه الصلاة والسلام الصحابة بالتخفيف ومراعاة الحاجة ونهيهم عن التشدد.

المطلب الرابع: ما أبيح على سبيل الاستثناء للحاجة.

المبحث الثالث: الحاجة في الإجماع

الفصل الثاني
أدلة مشروعية الحاجة

تكاثرت وتنوعت الأدلة الشرعية التي تدل على اعتبار الحاجة، ذلك أن الأدلة على اعتبار مبدأ التيسير والتخفيف، ورفع الحرج والمشقة، أدلة ظاهرة الدلالة على أن الشريعة قد راعت المصالح الحاجية للناس، فهذه الأدلة دالة على اعتبار الشريعة للحاجة، ومراعاتها لحاجات المكلفين القائمة والمتجددة في شؤون الحياة المختلفة، ذلك أن جوهر وحقيقة المصالح الحاجية، يقوم على مبدأ التيسير والتخفيف ورفع الحرج والمشقة في التكليف عن العباد، وهذا فضلاً عن الأدلة العامة لاعتبار المصلحة، والتي تعتبر المصلحة الحاجية أحد مراتبها، وقسم هام من أقسامها.

فإن المتتبع لنصوص القرآن الكريم، وسنة النبي صلى الله عليه وسلم، ونهج أصحابه الكرام من بعده وتابعيهم، وفقه الأئمة الفقهاء، ليدرك بجلاء ووضوح أن رفع الحرج مقصد عام وهام في الشريعة، وأصل كلي مقطوع به، فهو وإن لم يثبت بدليل معين، إلا أنه علمت ملاءمته للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد، وقد أشار الإمام الشاطبي – رحمه الله – إلى أن كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائماً لتصرفات الشارع، ومأخوذ معناه من أدلته، فهو صحيح يبني عليه ويرجع إليه، إذ أن الأصل بمجموع أدلته قد صار مقطوعاً به، والأصل الكلي هذا قد يساوي الأصل المعين، وقد يربو عليه[1].

وعليه فسيكون الحديث في هذا الفصل في ثلاثة مباحث، الأول: عن مشروعية الحاجة في القرآن الكريم، الثاني: عن مشروعية الحاجة في السنة النبوية، والثالث: عن مشروعية الحاجة في الإجماع.

وفي المبحث الأول سأذكر نوعين من الأدلة في مطلبين:

الأول: الآيات الدالة صراحة على نفي الحرج.

والثاني: الآيات الدالة على التيسير والتخفيف في التكليف، وقيامه على مراعاة وسع الإنسان وطاقته، ودلالة كل منها على اعتبار المصلحة الحاجية في التشريع .

---

١) الشاطبي: الموافقات ١/١٥،١٧ .

المبحث الأول:
الحاجة في القرآن الكريم

المطلب الأول: الآيات الدالة على نفي ورفع الحرج

توافرت وتظافرت الأدلة من القرآن الكريم الدالة على عدم وجود الحرج في الدين، ووجوب رفعه ودفعه في التشريع، عن فئات معينة من الناس، وفي حالات خاصة تستدعيها أحوال الناس ومتطلبات حياته وحاجاتهم، ذلك أن جوهر وحقيقة المصلحة الحاجية قائم على رفع المشقة والحرج عن الناس فمن ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتمّ نعمته عليكم لعلكم تشكرون ﴾[١].

الآية ظاهرة الدلالة على عدم إرادة الحرج من الشارع الحكيم في التشريعات، فقد جاء هنا الإعلام بعدم إرادة الحرج، بعد ورود أحكام متعلقة، بالوضوء، والغسل، والتيمم، عند فقد الماء، أو العجز عن استعماله، وأن أحكام هذه التكاليف، ليس فيها مشقة ولا عنت، فالآية دالة بمنطوقها على نفي الحرج في الدين.

فالله تعالى لا يريد أن يعنت الناس، ولا أن يحملهم على ما لا يطاق، لأنه من أشد أنواع الحرج، إنما يريد لعباده أن يطهرهم – ماديّاً ومعنويّاً – ليقودهم إلى شكر نعمه، وهو مظهر الرفق والفضل والواقعية في هذا التشريع، ومنهجه القويم[٢].

فالآية تنفي الحرج الحسي، فيما لو كلفوا بالطهارة بالماء مع المرض والسفر، والحرج النفسي، فيما لو منعوا من أداء الصلاة في حال العجز عن استعمال الماء لضر أو لسفر أو لغيرها، فإن المسلمين الخلص يرتاحون إلى الصلاة ويميلون إليها[٣].

فنفي الحرج بجانبه هنا، قائم على مراعاة حاجات المكلف الحسية والنفسية، ومراعاة أحواله وظروفه وقدراته، فالناس محتاجون إلى السفر والإنتقال، وفيه ما فيه من المشقة، وهم

---

١) سورة المائدة، الآية ٦ .

٢) الطبري: محمد بن جرير، ت: ٣١٠ هـ، تفسير الطبري المسمى جامع البيان في تأويل القرآن، ج٤ ص٤٧٩، دار الكتب العلمية بيروت، ط٣، ١٤٢٠ – ١٩٩٩، ويشار إليه بـ الطبري: تفسير الطبري، والرازي: فخر الدين محمد بن عمر القرشي، ت: ٦٠٦ هـ، التفسير الكبير، ج٤ ص٣١٧، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢ ١٤١٧ – ١٩٩٧، ويشار إليه بـ الرازي: التفسير الكبير، وسيد قطب: في ظلال القرآن ٦٦٥/٢ .

٣) الرحموني: الرخص الفقهية، ص١٤٨.

مطالبون بأداء العبادات في كل الأحوال ومختلف الظروف، محتاجون لها لتعلق نفوسهم بها وراحة وطمأنينة قلوبهم لأدائها، فاعتبرت حاجاتهم هذه وخفف عنهم من أجلها، حرصاً على تحقيق مصالحهم الدينية والدنيوية، ودفع الأذى والضرر والفساد عنهم، إذ لو كلفوا بها في جميع الأحوال على وجه واحد لشق عليهم ذلك، سواء بأداء العبادة مع وجود ذلك الظرف والحال الموقع في الحرج، أو عدم أداء تلك العبادة بناءً على ذلك الحال المحرج، فكان التخفيف من أجل هذا الحرج ملحوظاً فيه رعاية المصلحة بشقيها (الدنيوي والأخروي) وتحصيلا للحاجة بطرفيها (الحسي والنفسي) .

٢- قال تعالى: ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم ﴾ [١]

هذه الآية الكريمة جاءت تعقيبا على ما أمر الله به عباده المؤمنين من الركوع والسجود، والعبادة، وفعل الخير، والمجاهدة في الله، بنفي الحرج في التكليف بها، الأمر الذي يسهل العمل بها، والمداومة عليه، فتتحقق السعادة بسهولة الامتثال، فالآية تنفي الحرج والضيق وتثبت التوسعة واليسر، فالله سبحانه جعل الدين واسعا ولم يجعله ضيقا[٢].

ويشير الإمام الرازي في تفسيره[٣] لهذه الآية إلى أنها كالجواب عن سؤال يذكر وهو: أن التكليف وإن كان تشريفاً، تشريف من الله للعبد، باختياره إياه لخدمته وطاعته، لكنه شاق شديد على النفس؟ فأجاب الله تعالى عنه بقوله: ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: "إن الحرج هو الأمر الذي كان على بني إسرائيل وضع عن هذه الأمة"[٤].

فالآية تخاطب المؤمنين لتقول لهم: وما جعل عليكم ربكم في الدين الذي تعبدكم به من ضيق، لا مخرج لكم مما ابتليتم به فيه، بل وسع عليكم، فجعل التوبة من بعض مخرجاً، والكفارة من بعض، والقصاص من بعض، فلا ذنب يذنبه المؤمن إلا وله منه في دين الإسلام مخرج[٥]. وقد صح عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه قال: " إنما ذلك سعة الإسلام، وما جعل الله فيه من التوبة، والكفارات، فليس هناك ضيق إلا ومنه مخرج ومخلص !" [٦].

وهذا الحرج إذا ثبت أنه مرفوع مرفوض في أمور الدين، من صلاة وصيام، وحج وجهاد

---

١) سورة الحج، الآية ٧٨.
٢) الطبري: تفسير الطبري، ٢٠٧/١٧، والرحموني: الرخص الفقهية ص١٤٦ .
٣) الرازي: التفسير الكبير، ٢٥٥/٨.
٤) المرجع السابق.
٥) الطبري: تفسير الطبري، ١٩٢/٩.
٦) ابن حميد: رفع الحرج ص٦٠ .

وغيرها، فمن باب أولى أن يكون في الأمور الدنيوية، ونفي الحرج هذا يستدعي بالضرورة اعتبار حاجات الناس، أو مصالحهم الحاجية في الحياة، لأن عدم اعتبارها موقع بلا شك ولا ريب في الحرج والمشقة التي نفته هذه الآية، والذي تأباه إرادة الشارع، ويتنافى مع مقصوده من التشريع، ومن الغاية التي خلق الإنسان من أجلها، وهي الاستخلاف وعمارة الأرض على الوجه الصحيح، ولا يتم ذلك من غير مراعاة حقيقية تامة لمصالح هذا الإنسان وحاجاته، لأن المكبل بالقيود الملاحق بالضيق والحرج في حياته، لا يتصور أن يقوم بتلك الأمور على الوجه المطلوب.

ومعلوم (أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) فإذا كان وجوب قيام الإنسان بأمر الاستخلاف في هذه الحياة لا يتم إلا بمراعاة مصالحه وحاجاته وفي إطار طاقاته وقدراته، كانت مراعاتها إذا وبلا شك واجبة.

٣- قال تعالى: ﴿ ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج، **ولا على المريض حرج، ولا على أنفسكم** أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت **أمهاتكم ... ﴾ الآية**[١].

وقد اختلف المفسرون – رحمهم الله – في المعنى الذي رفع لأجله الحرج عن الأعمى والأعرج والمريض ههنا، فقيل أنهم لا أثم عليهم في ترك الجهاد، لضعفهم وعجزهم، وقيل المراد ههنا: أنهم كانوا يتحرجون من الأكل مع الأعمى لأنه لا يرى الطعام، وما فيه من الطيبات، فربما سبقه غيره، أو سبق هو غيره، إلى ذلك، ولا مع الأعرج لأنه لا يتمكن من الجلوس والزحام، ويضيق المجلس على جليسه بذلك، والمريض أيضاً مع ما فيه من المرض المؤذي من رائحة أو جرح، فكرهوا أن يؤاكلوهم لئلا يظلموهم، فأنزل الله هذه الآية [*]، رخصة في ذلك[٢].

وهذه الأصناف المذكورة في الآية يوجد فيما بينهم من علاقة القرابة أو الصداقة، ما يوجب التسامح بينهم، في الحضور للأكل بدون دعوة، دونما تحرج من ذلك، هذا التسامح الذي قصد منه رفع ما قد يلحق بهم من مشقة وحرج، لما تقتضيه مصالحهم وحاجاتهم المشتركة، من

---

١) سورة النور، الآية ٦١ .

*) في الآية جمع الله بين الصديق والأب والابن والأخ والعم والأم والخال في الأكل من البيوت، وقد قال الإمام جعفر الصادق: ((من عظم حرمة الصديق أن جعله الله من الأنس والثقة والانبساط وطرح الحشمة بمنزلة النفس والأب والأخ والابن)) الزمخشري: الكشاف، ٣/٧٧ .

٢) الطبري: تفسير الطبري، ٩/٣٥١، ابن كثير: تفسير ابن كثير، ٣/٢٦٢، والزمخشري: محمود بن عمر، ت: ٥٣٨ هـ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج٣، ص٧٦، دار الفكر، ط١، ١٣٩٧ – ١٩٧٧، ويشار إليه بـ الزمخشري: الكشاف.

الدخول على بعضهم، وهذا بخلاف غيرهم، ممن لا تقتضي مصالحهم وحاجاتهم ذلك .

وقريباً من هذه الآية، الآية في سورة الفتح[١]، التي نصت على إعذار الأعمى والأعرج والمريض من الخروج للجهاد، لأنه يشق عليهم، فليس تخلفهم لضعف في الإيمان، أو عن تهاون في أمر الله تعالى، أو تخلف عن نصرة دين الله والمؤمنين، ولكن لعدم قدرتهم على ذلك إلا بمشقة وخطر عظيم، مشقة تلحقهم وتلحق الجيش الذي سيخرجون معه، لأنهم يحتاجون إلى من يقوم عليهم ويتولى رعايتهم والإشراف عليهم، فاعتباراً لهذه الحاجة وتلك، كان الإعذار من الله تعالى من خروجهم أو إخراجهم للجهاد، فلو أن الأعرج مثلا – أو أي واحد من أصحاب الأعذار – كان متمكناً من القيام بالمشاركة بالجهاد دون حرج ومشقة شديدة، كأن يتمكن من قيادة آلات الحرب الحديثة، أو استخدام المعدات، أو إدارة الاتصالات، ونقل المعلومات بما استجد من وسائل حديثة، فإنه لا يعذر، لأن العرج – مثلا – في هذه الحالة ليس عائقاً عن المشاركة بالجهاد، ولا موجباً للعذر[٢]، ولا حاجة تدعو إلى إعذاره.

المطلب الثاني: الآيات الدالة على التيسير والتخفيف ومراعاة الوسع في التكليف.

وهذا النوع من الآيات، منه ما دل صراحة على إرادة التيسير من الله، وقيام ذلك وتحققه في التشريع، وآيات دالة على مراعاة قدرة الإنسان ووسعه، وأنه لا يكلف فوق طاقته ومقدوره.

فإن الله تعالى أراد التيسير والتخفيف على العباد، وإرادة اليسر في التكليف هي نفي لما يقابله من العسر، وفي نفي العسر نفي للحرج، لأن العسر والحرج صنوان.

فهنالك العديد من الآيات الدالة بوضوح على إرادة التيسير ونفي العسر في التكليف فمن ذلك:

قوله تعالى: ﴿ **يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر** ﴾[٣].

قوله تعالى: ﴿ **ونيسرك لليسرى** ﴾[٤].

قوله تعالى: ﴿ **فإن مع العسر يسراً إن مع العسر يسراً** ﴾[٥].

ووجه الدلالة هنا أن الله سبحانه يريد للمؤمنين، التخفيف، والتسهيل عليهم، لعلمه بمشقة الأمور التي خففها عنهم، في أحوال معينة، من مرض أو سفر وغيره، فإن مع كل شدة رجاء أو

---

١) الآية ١٧ .
٢) ابن حميد: رفع الحرج ص٦٨ .
٣) سورة البقرة، الآية ١٨٥ .
٤) سورة الأعلى، الآية ٨ .
٥) سورة الإنشراح، الآية ٥ ، ٦ .

مخرج، ومع كل عسر يسر، بل جعل يسرين مع العسر، ولن يغلب عسر يسرين، وقد وعد الله رسوله صلى الله عليه وسلم باليسر وسلوك الطريق الخير وهو (اليسرا) [١].

ومقتضى إرادة اليسر ورفع العسر في الأحكام، أن تكون دائـــرة مـــع مـــصالح العبـــاد وحاجاتهم، ومتطلبات سعادتهم الدنيوية والأخروية.

فالله تعالى أوجب الصوم على سبيل السهولة واليسر، فإنه ما أوجبه إلا في مدة قليلة مـــن السنة، ثم ذلك القليل ما أوجبه على المريض ولا على المسافر، وكذلك الصلاة، والزكاة، والحج، .. كل ذلك رعاية لمعنى اليسر والسهولة.

واليسر معناه: السهولة، يقال للغنى والسعة: اليسار، لأنه تسهل به الأمور، واليسر أيضا: كل ما لا يجهد النفس ولا يثقل الجسم، وأما العسر فهو: ما يجهد النفس أو يضر الجسم[٢].

فالتيسير سمة هذه الشريعة الحنيفية السمحة، التي هي أيسر الـــشرائع وأوفقهـــا وأرفقهـــا بحاجات البشر على مدى الدهر، ذلك أن التكليف الذي لا تراعى فيه حاجات المكلفين، يحـــرج النفوس ويضعفها ويعجزها، لأن النفوس تضعف من التكاليف الشاقة، وتأنف من الأمور الضيقة المحرجة، فلو كان طلب أصول العبادات، من صوم وصلاة وحج وزكاة، وغيرها، على وجـــه يخل بمصالح الإنسان وحاجاته، ومتطلبات حياته وعيشه في الحياة الدنيا، لوقـــع المكلـــف فـــي الضيق والحرج، ولحقه الإصر، وذلك إما بتركه لهذه العبادات، أو تقصيره في أدائها على الوجه المطلوب، وإما بتركه لما هو محتاج إليه من ذلك، من مقتضيات مصالحه وحاجاتـــه الدنيويـــة، فيقع في العوز والأذى ويلحقه الفساد والضرر، في نفسه أو جسمه، وهذا بلا شك لا يمثل إرادة الشارع، وهو مناقض لعدالته ورحمته، حيث أقام التكليف على الوسع، وراعى فيـــه التخفيـــف واليسر، واعتبر حاجات الإنسان المتنوعة، حتى يقوم الإنسان بما كلف به دون تبرم أو ضيق أو تثاقل أو امتعاظ، وهي روح الوسطية والإعتدال التي قام التشريع عليها حيـــث راعـــى طبـــائع الإنسان وصفاته وقدراته، وحاجاته الفطرية والنفسية والجسدية والإجتماعية ..، وأقام التكليـــف على هذا الأساس.

وأما الآيات الدالة على قيام التكليف على الوسع والطاقة فهي عديدة أيـــضاً، فمـــن هـــذه الآيات:

قوله تعالى: ﴿ **لا يكلف الله نفساً إلا وسعها** ﴾ [٣].

---

١) الطبري: تفسير الطبري، ١٦٢/٢، ٥٤٥/١٢ ، ٦٢٧ .

٢) الرازي: التفسير الكبير، م٢ ج٢٥٨/٥، وابن حميد: رفع الحرج، ص٦٨ .

٣) سورة البقرة، الآية ٢٨٦ .

وقوله تعالى: ﴿ **وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف، لا تكلف نفس إلا وسعها**﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿ **والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا تكلف نفس إلا وسعها** ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿ **لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها** ﴾[٣].

ووجه الدلالة هنا أن الله لا يكلف أحدا إلا بما اتسعت له قدرته، وفي حدود طاقته، لا ما يبلغ مدى الطاقة والمجهود، لأن في طاقة الإنسان الإتيان بأكثر من خمس صلوات وصيام أكثر من شهر، وأن يحج أكثر من مرة، وهذا من عدل الله ورحمته، فقد قضى على أنه لا يكلف العباد من أعمال القلوب والجوارح إلا ما هو في وسع المكلف وفي مقتضى إدراكه وبنيته، فتكليف ما لا يطاق في الأحكام، ليس واقعا في الشرع، فلم يكلف الله بالمشاق المثقلة، ولا الأمور المؤلمة، وجعل حدود مسؤولية الإنسان، فيما يقع في نطاق وسعه وقدرته دونما تضييق عليه، أو تعنيت، حيث أن الوسع هو: ما يسعه الإنسان، ولا يضيق به، ولا يحرج منه، وهذا من تمام رحمة الله بخلقه ولطفه ورأفته بهم وإحسانه إليهم[٤].

فالإيمان والعمل الصالح المقبول الموصل إلى الجنة وما فيها من النعيم المقيم والثواب العظيم، قائم على ما في الوسع، مراعى فيه اليسر، فتحصيل مصلحة النجاة الآخروية يتحقق مع قيام هذا اليسر، فطريق اليسر هو الأقرب إلى أن يكون العمل صالحاً، فيكون موصلاً للجنة، وفي المقابل فإن التكليف بما فيه عسر؛ والتشدد فيه، لا يقرب الناس من الجنة بقدر ما يبعدهم عنها، فضلاً عن أنه لا يتوافق وصلاح العمل المرتبط بالإيمان، إيمان الفرد بخالقه، بأسمائه وصفاته، والتي من جملتها الحكيم والرحيم، فالحكيم لا يكلف بالشاق المعنت، والرحيم؛ يريد اليسر ولا يحاسب ولا يعاقب على ما خرج عن الوسع، وهذا ما يمكن أن نفهمه من قوله سبحانه: ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفساً إلا وسعها ﴾[٥].

---

١) سورة البقرة، الآية ٢٣٣ .

٢) سورة الأعراف، الآية ٤٢ .

٣) سورة الطلاق، الآية ٧ .

٤) القرطبي: تفسير القرطبي، ٢٧٢/١، ٣٢٩/٣، ٤٢٩، ٤٣٠، والزمخشري: الكشاف، ٤٠٨/١، وابن كثير: تفسير ابن كثير، ٢٩٥/١ .

٥) سورة الأعراف الآية ٤٢ .

المبحث الثاني

الحاجة في السنة

والكلام في هذا المبحث، سيكون في أربعة مطالب:

المطلب الأول: بيان يسر هذا الدين وسماحته ورفع الحرج عنه .

المطلب الثاني: خشية النبي صلى الله عليه وسلم أن يكون قد شق على أمته .

المطلب الثالث: في أمره عليه السلام الصحابة بالتخفيف ومراعاة الحاجة، ونهيهم عن التعمق والتشدد، وإنكاره لذلك عليهم.

المطلب الرابع: بيان ما أبيح على سبيل الاستثناء للحاجة.

والأحاديث الواردة الدالة على كل فرع من هذه الفروع، عديدة متنوعة، ولهذا، فإني سأقتصر على ذكر البعض من هذه الأحاديث، مما ورد في الصحيحين، لصحتها ووضوح وقوة دلالتها على المقصود.

المطلب الأول: الأحاديث الدالة على اليسر والسماحة ونفي الحرج

١- عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: قيل يا رسول الله: أي الأديان أحب إلى الله؟ قال: ((الحنيفية السمحة))، وفي رواية للبخاري: ((أحب الأديان إلى الله الحنيفية السمحة)) و ((خير دينكم أيسره)) (١).

ومعنى (أحب الدين) أي خصال الدين، والمراد (بالأديان) الشرائع السماوية، والسمحة: السهلة، أي: أنها مبنية على السهولة، فالسماحة واليسر خصيصة من خصائص هذا الدين وخصاله المحبوبة(٢).

٢- عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((.. **إن الله لم يبعثني معنتاً ولا متعنتاً، ولكن بعثني معلماً ميسراً**)) (٣).

٣- وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: "**وما خيّر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثما، فإن كان إثماً كان أبعد الناس عنه، وما انتقم رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله فينتقم لله بها** " (٤).

---

١) رواه البخاري، باب الدين يسر، ابن حجر: فتح الباري، ٩٣/١، ٩٤ .

٢) نفس المرجع .

٣) رواه مسلم، باب أن تخيير المرأة لا يكون طلاقا إلا بالنية، النووي شرح مسلم ٨١/١ .

٤) رواه مسلم، باب مباعدته صلى الله عليه وسلم للآثام واختياره من المباح أسهله، النووي شرح مسلم، ٨٣/١٥، والبخاري، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم، ابن حجر: فتح الباري، ٥٦٦/٦ .

والمقصود: أنه عليه الصلاة والسلام ما خير بين أمرين من أمور الدنيا، ويدل عليه قولها: "ما لم يكن إثما " لأن أمور الدين لا إثم فيها، واختياره لأيسرهما أي: أسهلهما، وذلك ما لم يكن مقتضياً للأثم، فإنه حينئذ يختار الأشد[1]، فاختياره للأيسر ليس لذاته، ولكن كونه يتحقق به المقصود، ويوصل به إلى المراد، فإن كان هذا الأيسر لا يوصل إلى ذلك كان الأخذ به قائماً على الهوى الموقع في المعصية والإثم، وهو الأمر الذي كان لا يفعله ولا يقبله عليه الصلاة والسلام، بل كان أبعد الناس عنه.

فاختياره للأيسر الذي يتحقق به المقصود، بموافقته للمشروعية، وتحصيله للمصلحة، هو ما تقتضيه صفة الرسالة التي ابتعثه الله بها، وأنه إنما أرسل رحمة للعالمين، والأخذ بأيديهم والوصول بهم إلى ما فيه صلاحهم ومصلحتهم، ومهمته هي مهمة التعليم التي تأبى العنت والمشقة، وتقوم على الرحمة والمحبة، والسماحة واليسر، فإن أي دعوة إصلاح، أو قيادة أمة، أو رسالة تعليم، لا تقوم على مراعاة مصالح الناس وحاجاتهم، وإدراك طاقاتهم وقدراتهم، واعتبار ذلك في تكليفهم وما يطلب منهم، لهي رسالة ودعوة وقيادة لن يكتب لها النجاح والدوام، ولا التقدير ولا الإحترام، لأنها عنت وتعنيت وحرج وضيق، لا يحتمله الناس، ولا تستقر به نفوسهم ولا تستقيم عليه أمور حياتهم.

المطلب الثاني: إشفاق النبي صلى الله عليه وسلم على أمته وتركه لأمور خشية أن يشق عليهم:

١- عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**إني لأدخل في الصلاة فأريد أطالتها، فاسمع بكاء الصبي فأتجوز مما أعلم من شدة وجد أمه من بكائه**))[2].

في الحديث بيان لشفقة النبي صلى الله عليه وسلم على أصحابه، ومراعاته أحوال الكبير منهم والصغير، فكان يخفف في صلاته مراعاة لحال الأم من أن تفتن، وذلك أن تلتهي عن صلاتها، لانشغال قلبها ببكاء ابنها أو لحزنها من ذلك[3].

٢- عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((**لولا أن أشق على أمتي – أو على الناس – لأمرتهم بالسواك، مع كل صلاة**))[4].

---

١) ابن حجر: فتح الباري ٥٧٥/٦ .

٢) رواه البخاري باب من خفف الصلاة عند بكاء الصبي، فتح الباري ٢٠١/٢ ورواه مسلم باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، النووي شرح مسلم ١٨٧/٤ .

٣) ابن حجر: فتح الباري ٢٠٢/٢ .

٤) رواه البخاري، باب السواك يوم الجمعة، فتح الباري ٣٧٤/٢، ومسلم باب السواك، ا لنووي شرح مسلم ١٤٣/٣.

فسبب منعه عليه السلام من إيجاب السواك، واحتياجه إلى الإعتذار عن إكثاره عليهم فيه – كما ورد في الأحاديث – وجود المشقة، فدل الحديث على انتفاء الشيء لثبوت غيره، وهو انتفاء الأمر بالسواك لوجود المشقة، ففي الأمر به مشقة عليهم، وذلك إنما يتحقق إذا كان الأمر للوجوب، إذ الندب لا مشقة فيه، لأنه جائز الترك[1]، والمندوبات ترتفع إذا خشي منها الحرج، ويكون فيها التخفيف والتسهيل، وذلك لحاجة المسلم إلى المداومة عليها وتكرار فعلها، لتحصيل فضلها وأجرها، ولهذا خفف فيها.

وبهذا يتجلى لنا مدى إشفاق الرسول صلى الله عليه وسلم على أمته وحرصه على التخفيف عنها، وتركه لما يشق عليها، حيث لم يوجب ولم يلزم بما هو شاق رحمة بها.

٣- عن عائشة رضي الله عنها أن رسول اله صلى الله عليه وسلم كان يدع العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم[٢].

فقد كان عليه السلام يصلي الضحى أحيانا ويتركها أحيانا أخرى، خشية أن تفرض، وترك الخروج إلى قيام رمضان (التراويح) في الليلة الرابعة لما تكاثر الناس يصلون بصلاته خشية أن تفرض عليهم، فقد خرج إليهم لصلاة الفجر، وأقبل عليهم بعدها، فتشهد ثم قال: ((أما بعد فإنه لم يخف عليّ مكانكم ولكني خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها))[٣].

وفي ذلك دلالة ظاهرة على كمال شفقته عليه السلام بأمته ورحمته بها، وحرصه على التخفيف، وبعده عن كل ما قد يشق عليهم.

المطلب الثالث: أمره عليه الصلاة والسلام أصحابه بالتخفيف وإنكاره عليهم التشدد، وذلك مراعاة للمصلحة والحاجة.

١- عن ابن مسعود الأنصاري قال: " قال رجل يا رسول الله: لا أكاد أدرك الصلاة مما يطول بنا فلان، فما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في موعظة أشد غضبا من يومئذ، فقال: ((**أيها الناس إنكم منفرون، فمن صلى بالناس فليخفف، فإن فيهم المريض والضعيف وذا الحاجة**))"[٤].

٢- وعن جابر بن عبد الله قال: " كان معاذ بن جبل يصلي مع النبي صلى الله عليه

---

١) ابن حجر: فتح الباري٣٧٥/٢ والشوكاني: نيل الأوطار ١٢٨/١ .

٢) رواه مسلم باب استحباب صلاة الضحى، النووي شرح مسلم ٢٢٩/٥.

٣) رواه البخاري باب فضل من قام رمضان، فتح الباري ٢٥١/٤ .

٤) رواه البخاري باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره، فتح الباري، ١٨٦/١، ٢٠٠/٢، ورواه مسلم باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، النووي شرح مسلم، ١٨٢/٤ .

وسلم، ثم يرجع فيؤم قومه، فصلى العشاء فقرأ بالبقرة، فانصرف الرجل فكأن معاذا تناول منه، فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: ((**فتان، فتان، فتان (ثلاث مرات) أو قال: فاتنا، فاتنا، فاتنا**))، وأمره بسورتين من أواسط المفصل"[١] وفي رواية قال له: ((فلولا صليت بسبح اسم ربك، والشمس وضحاها، والليل إذا يغشى، فإنه يصلي وراءك الكبير، والضعيف وذا الحاجة))[٢].

فموضوع القصتين واحد، وهو الشكوى من التطويل في صلاة الجماعة من الإمام في القراءة، وترك الصلاة أو قطعها من أجل ذلك، ودلالة الحديثين واحدة، وهي الإنكار لذلك التطويل ووجوب مراعاة أحوال الناس، وحاجاتهم، والتخفيف عليهم.

فالحديث الأول يتحدث عن قصة رجل كان يصلي في مسجد قباء خلف أبي بن كعب، كما ورد في بعض الروايات، وأنه كان يترك أو يتخلف عن صلاة الفجر بسبب التطويل في القراءة من الإمام.

والحديث الثاني، حديث معاذ بن جبل[*]، يتحدث عن رجل قطع الصلاة أو الإقتداء بالإمام، في صلاة العشاء، من أجل التطويل في القراءة، وكان ذلك في مسجد بني سلمة، فقد كان هذا الرجل صاحب نخل، وكان متعبا ومرهقا من العمل، وهو مشغول محتاج إلى الذهاب إلى نخله لسقيه، ومراقبة الماء في عملية السقي، وسواء أقلنا أنه قطع صلاته أو قدوته، بسبب حاجته هذه، فإنه يدل على جواز قطع الصلاة وإبطالها لعذر[٣]، وإذا كان معاذ قد أنكر منه ذلك، وذكره بسوء، واتهمه بالنفاق، لقطعه وتركه صلاة الجماعة معه، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أنكر فعل معاذ من أصله وهو التطويل الذي يتنافى مع مراعاة حاجات هذا الرجل وغيره من المسلمين، ووصفه بالفتنة، ومعنى الفتنة ههنا: أن التطويل يكون سببا لترك صلاة الجماعة والخروج منها، وكراهية الدوام فيها، وفي الحديث من الفوائد التي منها: استحباب تخفيف الصلاة ومراعاة حال المأمومين، وأن الحاجة من أمور الدنيا عذر في تخفيف الصلاة، وجواز خروج المأموم من الصلاة لعذر، وجواز أن يصلي المنفرد في المسجد الذي يصلى فيه

---

١) رواه البخاري باب إذا طول الإمام وكان لرجل حاجة فخرج فصلى، فتح الباري ١٨٣/٢ .

٢) رواه البخاري، فتح الباري، ٢٠٠/٢، ورواه مسلم باب القراءة في العشاء، النووي شرح مسلم ١٨٣/٤.

*) وأما عن صلاة معاذ هذه التي كان يصليها في قومه إماما، بعد أن كان قد صلى العشاء مع الرسول صلى الله عليه وسلم، فأقوى ما قيل في ذلك: أنها له تطوع ولهم فريضة، وأن التي كان يصليها مع الرسول صلى الله عليه وسلم هي الفريضة، فإنه لا يظن بمعاذ ترك فضيلة الفرض خلف أفضل الأئمة في المسجد الذي هو من أفضل المساجد، وقد استدل بذلك على صحة اقتداء المفترض بالمتنفل، أنظر: ابن حجر: فتح الباري، ١٩٥/٢-١٩٦ والنووي شرح مسلم، ١٨١/٤ .

٣) ابن حجر: فتح الباري ١٩٥/٢ .

بالجماعة إذا كان لعذر[١]، فلم ينكر الرسول صلى الله عليه وسلم على الرجلين في القصتين، ترك الصلاة أو قطعها، إنما كان الإنكار على من تسبب في ذلك، ثم أمر عليه السلام بالتخفيف زيادة على غضبه غضبا شديدا على التطويل الذي يلحق حرجا بالناس، دونما مراعاة لحاجاتهم، واختلاف أحوالهم، من كبر وضعف ومرض، فإن التطويل والتخفيف من الأمور الإضافية، فقد يكون الشيء خفيفا بالنسبة إلى عادة القوم، طويلا بالنسبة لعادة آخرين، ولهذا ينبغي للإمام أن يقدر للقوم الذين يصلي بهم بأضعفهم[٢].

فدلالة الحديثين على وجوب التخفيف ومراعاة التيسير، ظاهرة لا تخفى، وعليه فالحرج مرفوع عن المكلفين لوجهين[٣]:

الأول: الخوف من الانقطاع عن العمل وبغض العبادة، وكراهية التكليف ويدخل فيه الخوف من الفساد على المكلف في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله.

الثاني: خوف التقصير من مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع، مثل قيامه على أهله وولده، فربما كان التوغل في بعض الأعمال شاغلاً عنها، وقاطعا بالمكلف دونها، والله قد وضع هذه الشريعة سمحة سهلة، ومن مقتضى هذه السماحة التيسير على الناس ومراعاة حاجاتهم ومصالحهم القائمة والمتجددة، وبغير ذلك يكون العسر المستنكر، والحرج الموقع في الملل والعجز، والانقطاع عن المداومة والاستمرار على العبادة وربما كراهيتها، وهو مناقض لمقصود الشارع الحكيم، إذ أن مقصوده التخفيف، ودفع المشقة عن المكلف في التكليف، من جهة شدة التكليف، في نفسه بكثرته أو ثقله، ومن جهة المداومة عليه، حتى يدخل المكلف في الفعل على قصد الاستمرار ومن أجل ذلك وقع النهي عن التشدد الذي يشمل الجانبين بجامع المشقة والحرج فيهما معا[٤].

٣- ما روي أن الرسول صلى الله عليه وسلم، قال لعبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- : ((يا عبد الله ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل؟ قال عبد الله: فقلت: بلى يا رسول الله، قال: فلا تفعل، صم وأفطر، وقم ونم، فإن لجسدك عليك حقا، وإن لعينيك عليك حقاً، وإن لزوجك عليك حقاً، وإن لزورك عليك حقاً، وإن بحسبك أن تصوم كل شهر ثلاثة أيام، فإن لك بكل حسنة عشر أمثالها، فإذن ذلك صيام الدهر كله..)) [٥].

---

١) ابن حجر: فتح الباري ١٩٣/٢-١٩٧، والنووي: شرح مسلم ١٨١/٤ .

٢) ابن حجر: فتح الباري ١٩٩/٢ .

٣) الشاطبي: الموافقات، ٩٢/٢ .

٤) أنظر الشاطبي: الموافقات، ١٦٩/٢ .

٥) رواه البخاري باب حق الجسم في الصوم، فتح الباري ٢١٨/٤ .

دلالة الحديث وهدي النبي صلى الله عليه وسلم واضح بين في وجوب مراعاة الحاجات المختلفة في حياة الفرد، سواء أكانت روحية أو جسدية، دينية أو دنيوية، متعلقة بالفرد بشكل خاص، أو بغيره من الناس، وإقامة ذلك كله بشكل متوازن، لا يطغى فيه جانب على آخر .

المطلب الرابع: ما أبيح على سبيل الاستثناء للحاجة

١- عن ابن عباس – رضي الله عنهما – " أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالمدينة سبعاً وثمانياً للظهر والعصر، والمغرب والعشاء، فقال أيوب: لعله في ليلة مطيرة؟ قال: عسى"[١].

وفي رواية (من غير خوف ولا سفر) وفي أخرى (من غير خوف ولا مطر) فلم يكن الجمع هذا بسبب المرض، لأنه لو كان الجمع بين الصلاتين لعارض المرض لما صلى إلا من به هذا العذر، ولهذا أخذ جماعة من العلماء بظاهر الحديث فجوزوا الجمع في الحضر للحاجة مطلقاً، لكن بشرط إلا يتخذ ذلك عادة[٢]، ويؤيده رواية مسلم عن سعيد بن جبير، قال: فقلت لابن عباس لم فعل ذلك؟ قال: " أراد أن لا يحرج أحداً من أمته "[٣].

فهذا الجمع وإن كان قد تم أحيانا بسبب المطر، إلا أن الروايات الأخرى الصحيحة تدل على وقوع هذا الجمع من غير عذر المطر أو الخوف أو المرض أو السفر، لكونه قد حصل في المدينة حال الإقامة لا حال السفر، وتعليل ابن عباس لهذا الجمع بنفي الحرج ظاهر في جواز مطلق الجمع[٤]، وهو الجمع للحاجة، وذلك لدفع مشقة عارضة، من برد شديد، أو شغل هام، وأوضاع استثنائية، تستدعي هذا الجمع، والذي يكون به تيسير وتسهيل على الناس ورفع للحرج والمشقة عنهم.

٢- عن قبيصة بن مخارق الهلالي، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((يا قبيصة إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيب ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش أو قال: سداداً من عيش، ورجل أصابته فاقة حتى يقوم ثلاثة من ذوي الحجا من قومه، لقد أصابت فلاناً فاقة، فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش، وقال: سدادا من عيش، فما سواهن من المسألة يا

---

١) رواه البخاري، باب تأخير الظهر إلى العصر، إبن حجر: فتح الباري ٢٢/٢.
٢) إبن حجر: فتح الباري ٢٤/٢، الشوكاني: نيل الأوطار ٢٦٤/٣ .
٣) رواه مسلم، باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، النووي: شرح مسلم ٢١٥/٥، ٢١٩.
٤) إبن حجر: فتح الباري ٢٤/٢.

قبيصة سحتاً يأكلها صاحبها سحتاً [*]» [١].

الحديث يدل على حرمة المسألة من غير حاجة، ويؤيده ما روي عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « والذي نفسي بيده، لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره خير له من أن يأتي رجلاً فيسأله، أعطاه أو منعه » [٢] وما روي عن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: « ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مزعة لحم» [٣].

فلا يحل للشخص القادر فضلا عن الغني، السؤال، حتى لو وصل به الحال أن لا يجد دابة يحتطب عليها ولو أن يحتطب على ظهره، لأنه بالسؤال من غير حاجة، يأتي يوم القيامة ساقطا لا قدر له، بسقوط لحم وجهه، لأنه قد أذل وجهه في الدنيا بالسؤال تكثرا من غير احتياج، أما من سأل وهو محتاج، أو مضطر، فذلك مباح له لا حرج عليه ولا عقاب، لأنه المتوعد عليه السؤال عن غني أي من غير حاجة، أما سؤال ذي الحاجة فجائز لدفع مشقة الحاجة، والتي ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم صوراً منها في الحديث، والمقصود «بأن يصيب سداداً من عيش أو قواماً من عيش» ما يغني عن الشيء وتسد به الحاجة [٤].

٣- عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأتاه رجل فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار، فقال له: « أنظرت إليها، قال: لا، قال: فاذهب فانظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئا » [٥].

ففي الحديث الندب واستحباب النظر إلى وجه المرأة التي يراد زواجها، وإجماع الأمة على جواز النظر للحاجة، وكذا عند البيع والشراء والشهادة ونحوها [٦].

ومثله وصف محاسن المرأة لرجل، فإنه منهي عنه إلا إذا دعت الحاجة إلى ذلك، وكان لغرض شرعي صحيح، كنكاحها، فلا بأس بوصفها لمن يريد التزوج بها، خصوصا عند عدم التمكن من رؤيتها [٧].

---

*) السحت: الحرام الذي لا يحل كسبه لأنه يسحت البركة أي يذهبها، ابن منظور: لسان العرب ٤١/٢ .

١) رواه مسلم باب من تحل له المسألة: النووي، شرح مسلم، ١٣٣/٧، والدارمي: سنن الدارمي ٣٩٦/١.

٢) رواه البخاري باب الاستعفاف عن المسألة، فتح الباري ٣٣٥/٣ .

٣) رواه البخاري باب من سأل الناس تكثرا، فتح الباري، ٣٣٨/٣ .

٤) المرجع السابق.

٥) رواه مسلم، باب ندب من أراد نكاح امرأة إلى أن ينظر إلى وجهها وكفيها قبل الخطبة، النووي شرح مسلم، ٢١٠/٩.

٦) المرجع السابق .

٧) الصديقي: دليل الفالحين، ج٤ ص٥٦٩.

٤- عن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – أنه خطب الناس فقال: " إن رسول الله صلى الله عليه وسلم، نهانا أن نأكل من لحوم نسكنا بعد ثلاث" [١].

ثم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أباح لهم ذلك، وقال لهم: ((إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت، فكلوا وادخروا وتصدقوا)) [٢].

فقد كان تحريم ادخار لحوم الاضاحي لعلة، فلما زالت زال، **والدافة:** ضعفاء الأعراب الذين وردوا المدينة، ومن يطرأ من المحتاجين، ففي الحديث، التصريح بزوال النهي عن ادخارها فوق ثلاثة أيام، لأن هذا النهي كان مراعاة لحاجة هذه الدافة التي دفت، من هؤلاء الضعفاء المحتاجون فلما انتفت هذه الحاجة زال النهي، فلو وجدت مثل هذه العلة، وهي حاجة القادمين، لامتنع على المقيمين ادخارها، لأن ذلك يضر بالقادمين، ذلك أن المقصود والمراد، أن يشيع لحم الأضاحي في الناس، وينتفع به المحتاجون[٣]، وحتى لا يلحق بهم الجهد والعناء، والمشقة والعسر؛ كان ذلك النهي.

٥- عن عائشة رضي الله عنها أن هند بنت عتبة – زوجة أبي سفيان – قالت: "يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: ((خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف))"[٤].

فالحديث يدل على جواز الأخذ لتكملة النفقة، وجواز أخذ جميع النفقة عند الامتناع، فهند وصفت حالها مع أبي سفيان، بأنه كان يقتر عليها وعلى أولادها، وقوله عليه السلام (خذي) أمر إباحة، والمراد بالمعروف: القدر الذي عرف بالعادة أنه الكفاية، وفي الحديث العديد من الأحكام التي أبيحت للحاجة، فمن ذلك[٥]:

بيان أحد المواطن التي تباح فيها الغيبة، وذلك للحاجة[*].

بيان جواز سماع كلام الأجنبية عند الحكم والإفتاء، عند من يقول أن صوتها عورة وذلك للحاجة.

بيان أن نفقة الأولاد واجبة بشرط الحاجة.

---

١) رواه مسلم باب ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث، النووي، شرح مسلم، ١٢٨/١٣،
٢) المرجع نفسه في نفس الباب، ومالك في الموطأ، ٤٨٥/٢، والدارمي، باب لحوم الأضاحي، ٧٩/٢.
٣) المرجع نفسه .
٤) رواه البخاري باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه، فتح الباري، ٥٠٧/٩.
٥) المرجع نفسه .
*) الغيبة محرمة بجملة نصوص من القرآن والسنة ، وإنما تباح للحاجة، إذا كانت لغرض صحيح شرعي لا يمكن الوصول إليه إلا بها، ولها عدة أسباب، أنظر: الصديقي: دليل الفالحين، ٣٦٥/٤-٣٦٩ وابن قدامة: مختصر منهاج القاصدين ص١٧٢.

واستدل به على أن من له عند غيره حق وهو عاجز عن استيفائه، جاز أن يأخذ من ماله قدر حقه بغير إذنه، وتسمى مسألة الظفر.

٦- من المعلوم والمقطوع به، حرمة الكذب، فإن الله تعالى قد حرم الكذب، ولعن الكذابين، وأكد ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم، فاعتبره باب الشرور، وعليه أعظم الآثام، وأنه صفة وعلامة أهل النفاق، وأنه يهدي إلى الفجور، وأن الفجور يهدي إلى النار[١].

ومع ذلك فقد ورد الترخيص على سبيل الاستثناء من هذه الحرمة، جواز الكذب في حالات خاصة، وذلك للحاجة فإذا كان المقصود محمودا لا يمكن تحصيله إلا بالكذب، فليس الكذاب الذي يصلح بين الناس، فينمي خيراً، أو يقول خيراً، قال ابن شهاب: " ولم أسمع – أن رسول الله صلى الله عليه وسلم – يرخص في شيء مما يقول الناس كذب إلا في ثلاث: ((الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها)) [٢].

ومع ورود الجواز للكذب في هذه المواطن الثلاث، إلا أن الأولى والأحوط اللجوء إلى التورية والمعاريض عند الحاجة، فإن الكذب أجيز مع شدة الحاجة، فإذا اندفع بالتورية والمعاريض، تعين طريقا لهذه الحاجة بدلاً من الكذب الصريح، فإن في المعاريض مندوحة عن الكذب عند الحاجة.

٧- عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من أمسك كلباً فإنه ينقص كل يوم من عمله قيراط، إلا كلب حرث أو ماشية)) وفي رواية ((إلا كلب غنم أو حرث أو صيد)) [٣].

دل الحديث على حرمة اقتناء الكلاب، وعلى إباحة ذلك للصيد والماشية والحرث، على سبيل الاستثناء من النهي وذلك للحاجة، فيدخل في معنى اتخاذها للصيد وغيره مما ذكر، اتخاذها لجلب المنافع ودفع المضار، مما يحتاجه الناس، فاتخاذها لغير حاجة منهي عنه، لما فيه من ترويع الناس، وامتناع دخول الملائكة للبيت[*]، وما يلحق الناس بسببها من الأذى، لذلك كان نقصان الأجر باقتنائها قيراط أو قيراطين، باعتبار كثرة الأضرار باتخاذها في بادية أو قرية أو مدينة وهذا من كمال لطف الله بخلقه في إباحته لهم ما به نفعهم وما تتعلق به حاجتهم، وفي ترجيح المصلحة الراجحة على المفسدة، لوقوع استثناء ما ينتفع به مما حرّم اتخاذه، أو يحتاج

١) النووي شرح مسلم، ١٥٩/١٦، باب تحريم الكذب وبيان ما يباح منه.

٢) المرجع نفسه .

٣) رواه البخاري باب اقتناء الكلب للحرث، فتح الباري: ٥/٥، ومسلم باب حكم ولوغ الكلب: النووي شرح مسلم، ١٨٣/٣ .

*) هذا إضافة إلى نجاسة سؤره، ووجوب غسل الإناء سبع مرات إحداهن بالتراب/النووي شرح مسلم ١٨٢/٣.

إليه[١].

هذه بعض الأحاديث الدالة على اعتبار الحاجة، وهنالك الكثير غيرها، والتي تدل على اعتبار المصلحة الحاجية، وأن لها أثرا في التشريع، وقيام الاستثناء من القواعد والأصول العامة اعتبارا ورعاية لهذه المصلحة.

١) ابن حجر: فتح الباري، ٢/٦-٧ .

المبحث الثالث

الحاجة في الإجماع

الإجماع هو: اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم – في عصر على أمر (حكم) من أمور الدين[١].

وقد أجمع العلماء المجتهدون، سلفاً وخلفاً، قديماً وحديثاً على يسر الشريعة وسماحتها، وعلى نفي التكليف بما لا يطاق، وأن الحرج مرفوع، والعنت مدفوع، وأن سائر أحكام الشريعة ميسورة سهلة واقعة في مقدور المكلف، وفي مختلف البيئات والأعصار والأمصار والأحوال[٢].

وهذا الإجماع المنعقد على ضربين. [٣]

الأول: إجماع الأمة على يسر الشريعة وسماحتها، واستطاعة القيام بها.

الثاني: إجماعهم على مواضع التيسير والتخفيف، واتفاقهم على مظاهر نفي الحرج والضيق والشدة.

ولهذا فإني سأذكر هنا بعضاً من آثار السلف من الصحابة الكرام، من أقوالهم وأفعالهم، وما وقع إجماعهم فيه، مراعاة للحاجة، تحقيقاً لمبدأ التيسير ورفع المشقة عن الناس.

فقد وجد من عمل الصحابة وأقوالهم، ما يؤيد الأخذ بالمصلحة الحاجية وذلك لمعرفتهم الدقيقة بمقاصد التشريع العامة، وأصوله الكلية، فإذا ما حدثت حادثة أو وقعت واقعة، ولم يجدوا دليلاً خاصاً، يدل على حكمها، أخذوا بما يتوافق ومصالح الناس وحاجاتهم، ما دام لا يوجد نص يناقض ذلك أو يعارضه، مع شهادة الأصول والقواعد والمعاني الكلية بذلك، وقد أشار الإمام الجويني – رحمه الله – إلى أن المعاني إذا استندت إلى الأدلة الجزئية، فالتمسك بها جائز، وإن لم تكن هذه المعاني منصوصة، وهي متعلق النظر والإجتهاد، وهو ما تمسك به الصحابة، فإن كان الإقتداء بهم، فالمعاني كافية، وإن كان التعلق بالأصول (النصوص الخاصة) فهي غير دالة، ومآخذ الأحكام لو انحصرت في المنصوصات أو المعاني المخصوصة، لما اتسع باب الإجتهاد، فالصحابة استرسلوا في بناء الأحكام استرسال واثق، على الوقائع، حتى لا تخلو واقعة من حكم الله تعالى[٤].

ويرى الشيخ ابن عاشور أن سلف الأمة في إجماعهم فيما عدا المعلوم من الدين

---

1) التفتازاني: شرح التلويح ٤١/٢، وابن قدامة: روضة الناظر ٣٣١/١.
2) الخادمي: علم المقاصد، ص ١١٢.
3) المرجع السابق.
4) الجويني: البرهان ١٦٢/٢-١٦٣.

بالضرورة، قد اعتمدوا واستندوا فيه إلى المصالح المرسلة العامة أو الغالبة[1].

فالنصوص والأقيسة لا تفي بجملة المسائل، والمسائل لا يجوز أن تخلو من حكم الله فيها، لهذا كان لا بد من إعمال هذه المعاني الكلية، والأصول العامة، والتي شهدت لها النصوص، ولم تكن بعيدة عنها

فهذا عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – يرى أن إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة، كان لحاجة تكثير سواد المسلمين، وتقوية شوكتهم، حين كانوا في قلة وضعف، وقد انتهت هذه الحاجة حين كثر المسلمون وقويت شوكتهم، فلا داعي إذاً إلى التأليف، فلم ينكر عليه أحد، فصار إجماعاً[٢].

وهذا عثمان بن عفان – رضي الله عنه – يأمر بتعريف ضالة الإبل وبيعها، حتى إذا جاء ربها أعطى ثمنها، على الرغم من أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يأذن بالتقاطها، وبين السبب في ذلك النهي، من أنه لا حاجة إليه، فقد جاء رجل إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فسأله عن اللقطة، وسأله عن ضالة الغنم، ... ثم سأله عن ضالة الإبل، فقال له: ((مالك ولها؟ معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء، وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها)) [٣].

فضالة الإبل لا تدعو الحاجة لالتقاطها – كما هو الحال في ضالة الغنم – فهي مستغنية عن الحفظ ولا تحتاج إلى ملتقط، ولا يلحق بتركها ضرر، ولا مشقة على صاحبها بتركها، وبقي الأمر كذلك، حتى زمن عثمان بن عفان – رضي الله عنه – فأمر بالتقاطها وتعريفها وبيعها، على أن يعطى صاحبها متى جاء ثمنها، وليس من المعقول أن يفعل عثمان هذا مخالفاً قول وفعل الرسول صلى الله عليه وسلم من غير سبب، وما ذلك إلا لما رأى من مصلحة، وحاجة تدعو لذلك، ووافقه الصحابة وقد يكون تغير النفوس، وامتداد الأيدي إلى أموال الناس هو السبب[٤].

وقريب من هذا أيضاً، ما ورد من أن الرسول صلى الله عليه وسلم قدّر الدية من الإبل، وجعلها على عاقلة الجاني، فلما ولي الفاروق، نظر فرأى أن ليس كل الناس أموالهم إبلاً، وأن إلزامهم بدفع الدية إبلاً يلحقهم من أجله العنت والمشقة، فقام بتقويم الدية على أهل القرى، فجعلها على أهل الذهب: ألفي دينار، وعلى أهل الورق: اثني عشر ألف درهم،... وهكذا على أهل

---

1) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص ٢١٨.
2) شلبي: تعليل الأحكام ص ٣٨
3) رواه البخاري باب ضالة الإبل، ابن حجر: فتح الباري ٥/٨٠، ومسلم كتاب اللقطة، النووي شرح مسلم ١٢/٢٠، ومالك: الموطأ ٢/٧٥٧
4) شلبي: تعليل الأحكام ص ٤١

البقر بقراً، وأهل الغنم غنماً، وأهل الحلل حللاً.[١]

والذي يعنينا أن عمر زاد فيها تبعاً لتغير قيمة الإبل، ونوع تبعاً للمصلحة، ودفعاً لما يلحق الناس من الحرج لو كلفوا دفع ما ليس عندهم.

قال مالك: فأهل الذهب: أهل الشام وأهل مصر، وأهل الورق: أهل العراق، ذكر هذا مع روايته كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم في العقول: أن في النفس مائة من الإبل [٢].

وقد رأى الصحابة الكرام – رضوان الله عليهم – تضمين الصناع، حفظاً لمصالح الناس، ودفعاً للعدوان عنهم، وقد قال الإمام علي – رضي الله عنه – "لا يصلح الناس إلا ذلك" ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة إلى الصناع، والأصل أن يدهم يد أمانة لا يضمنون إلا بالتعدي، ولكن لما غلب على الصناع التفريط وترك الحفظ والطمع في أموال الناس، كان الحكم بوجوب التضمين، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم لأفضى إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاق على الخلق، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعوى الهلاك والضياع فتضيع الأموال، ويقل الإحتراز، وتتطرق الخيانة، فكانت المصلحة التضمين وهذا معنى قوله: "لا يصلح الناس إلا ذلك"[٣].

وكذلك فإن الصحابة قد اتفقوا على قتل الجماعة بالواحد، وإن كان أصل القصاص يمنع ذلك، لئلا يكون عدم القصاص ذريعة إلى التعاون على سفك الدماء، فإن من علم أن لا قصاص عليه بالإشتراك والاستعانة، اتخذه ذريعة للقتل لعدم القصاص، ومع عدم وجود نص خاص على عين المسألة، إلا أن المصلحة والحاجة تدعو إلى ذلك. لأنه مكمل لمقصد الشارع في حفظ النفوس وحقن الدماء[٤]، وعليه فتوى علماء الأمصار، وأفتوا بقطع الأيدي باليد الواحدة، إذا اشترك جماعة في فعل يوجب القصاص[٥]، ومن ذلك أيضاً عقد الاستصناع، فإنه جوز للحاجة بالإجماع العملي على خلاف القياس، لأنه بيع معدوم، وهو أن يقول إنسان لصانع اعمل لي خفاً أو آنية من عندك بثمن كذا، فيبين نوع العمل وقدره وصفته[٦].

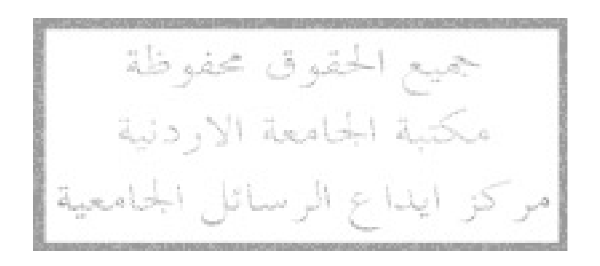
هذه بعض الأمثلة والصور من عمل الصحابة وإجماعهم على الأخذ بالمصلحة الحاجية،

---

1) المرجع السابق وانظر: عبد القادر عوده: التشريع الجنائي ١/ ١٧٧-١٧٨
2) مالك: الموطأ ٢/٨٤٩-٨٥٠.
3) الشاطبي: الاعتصام ٢/٣٥٧ وشلبي: تعليل الأحكام ص ٥٩
4) الشاطبي: الاعتصام٢/٣٦١ وابن القيم: اعلام الموقعين ٣/١٤٣
5) ابن رشد: بداية المجتهد ٢/٢٩٩. والشربيني: مغني المحتاج: ١٢/٤، وابن قدامة: المغني ٦٧٢/٧، ٦٧٤.
6) الكاساني: بدائع الصنائع ٢/٥ والندوي: القواعد الفقهية /٤٥٧

واعتبارها مستنداً لإجماعهم، على أن هنالك حالات وصور أخرى عديدة تدل على هذا.

وكذلك فإن المنطق العقلي يوجب اعتبار المصلحة الحاجية، فمصالح النـــاس وحاجـــاتهم تتجدد ولا تتناهى، وهي متغيرة بتغير الأزمان، فلو لم تشرع الأحكام لما يتجدد مـــن مـــصالح الناس وما يحتاجونه، ولما تقتضيه متطلبات الحياة المتغيرة المتطورة، واقتصر في ذلك على ما ورد فيه نص خاص، لعطلت الكثير من مصالح الناس في مختلف الأزمنة والأمكنـــة، ووقـــف التشريع عن مسايرة تطورات الحياة ومصالح الناس، وهذا مناقض للمقصود من التشريع القـــائم على مراعاة وتحقيق مصالح الناس، ومعلوم أن نصوص الشريعة والأقيسة محدودة محصورة، فإذا لم نعتبر إلا ما ورد فيه نص أو كان له نظير، لضاق الأمر على الناس، فلا منـــاص مـــن التوسعة والتيسير ومراعاة المصالح والحاجات في الوقائع المتجددة والمتلاحقة على أساس قواعد التشريع العامة، وأصوله الكلية.



الفصل الثالث

شروط اعتبار الحاجة والوسائل الشرعية للمحافظة عليها

المبحث الأول: شروط اعتبار الحاجة في التشريع

المطلب الأول: الشروط العامة

المطلب الثاني: الشروط الخاصة

المبحث الثاني: الوسائل الشرعية للمحافظة على الحاجة

المطلب الأول: تعريف الوسائل لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: أنواع الوسائل

المطلب الثالث: صور من الوسائل الشرعية للمحافظة على الحاجة

المبحث الأول

شروط اعتبار الحاجة في التشريع

هذا المبحث من المباحث الهامة المتعلقة بالحاجة، لأهميته في عملية الإجتهاد والفتوى، حيث أن هذه الشروط والضوابط للحاجة، هي صمام الأمان للأخذ بها، ولضبط عملية الإجتهاد والقائم على مراعاة المصلحة الحاجية، مما يجعله بعيداً عن الزيغ والخطأ، وأن يكون أقرب إلى الحق والصواب.

فالحاجة – كغيرها – لا يمكن اعتبارها في التشريع، اجتهاداً وفتوى، إلا إذا وجدت وتوفرت هذه الشروط، أخذاً بها والتزاماً بمضمونها، حتى يتم وزن المصالح بميزان الشرع، وضبط الإجتهاد بضوابطه وتقييد الفتوى بقيودها، والموازنة بين المصالح والحاجات بعيداً عن الأهواء والرغبات، بما يحفظ صفاء ونقاء الشريعة، بعيداً عن الغلو والإفراط، أو التساهل والتفريط.

فلا بد لاعتبار الحاجة في التشريع من توافر هذه الشروط، حتى يصح الأخذ بها، فليس كل من ادعى وجود الحاجة يسلم له في دعواه، دون التحقق من هذه الشروط، لأن فقد هذه الشروط والضوابط، أو أي واحد منها، يؤدي إلى الإختلال والإضطراب، وعدم الوصول إلى الغاية والمقصود، فالمصلحة الحاجية مرتبطة بشروطها، إذ من المتفق عليه، أن المشروط متوقف على شرطه، والمقصد متوقف على ضوابطه وجوداً وعدماً، فمن الضروري إذاً أن يوجد لهذه المصلحة الحاجية، شروط وضوابط تتسم بالثبات والإنضباط والدوام، وذلك لنفي مواطن الاضطراب والتناقض، بسبب اختلاف العقول، وتباين النفوس والميول، وتعارض الأمزجة والأهواء، ولتكون أكثر بعداً عن الهوى والتشهي الموقع في الاضطراب والإنفلات[1].

المطلب الأول

الشروط العامة

وهذه الشروط تشمل ما أبيح في الأصل للحاجة مراعاة لأعذار المكلفين ثم أصبح حكمه الإباحة مطلقاً،وما شرع على سبيل الاستثناء مراعاة للحاجة، للتيسير على المكلفين ورفع الحرج عنهم.

الشرط الأول: أن لا يكون الأخذ بالمصلحة الحاجية مخلاً بمبادئ الاعتقاد وقواعد التشريع.

فلا تبيح الحاجة ما يتناقض وأركان الإيمان والعقيدة، من تعظيم صنم أو سجود لغير الله،

1) الخادمي: الإجتهاد المقاصدي ٢٣/٢

أو إنكار لأحد أركان الإيمان، من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر، فلا تبيح الحاجة الكفر، ولا الزنا أو القتل أو السرقة وما شابهها، لأن المشقة في ذلك لا تصل إلى الحد الذي يبيح مثل هذه الأمور، كونها لا تصل إلى حد الهلاك، والموت المحقق، وما يباح منها فيباح للضرورة لا للحاجة.

والحاجة لا تبيح للإنسان مجافاة مبدأ العبودية لله تعالى، من ترك صلاة أو صيام أو حج، مع تحقق موجباتها.

ولا يجوز للأمة أن تنساق وراء الأمم الأخرى، في شؤون حياتها وأهدافها وغاياتها، بعيداً عن تحقيق معنى ومبدأ العبودية لله تعالى، بدعوى رعاية حاجات الأفراد، وتوفير وسائل الرفاهية، والرقي المادي، لمجاراة الآخرين، وتقليدهم، والتبعية لهم، لتصبح غاية أفراد الأمة شهوانية بهيميّة مادية مجردة، هذا مع واقعية وأفضلية أن تقوم الحياة على مبدأ العبودية لله تعالى، دون أن يخل ذلك بمصالح الناس الدنيوية وتحقيق العيش الكريم والأخذ بأسباب الرقي والاستفادة من كل ما خلق الله تعالى.

يقول الإمام الشاطبي: "إن المصالح المجتلبة شرعاً، والمفاسد المستدفعة شرعاً، إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الآخرة، لا من حيث أهواء النفوس في جلب المصالح العادية أو درء المفاسد العادية"[1].

فتحقيق المصالح ودرء المفاسد، لا يراعى فيه حال الحياة الدنيا بمعزل عن الحياة الآخرة، ذلك أن الحياة الآخرة هي خير وأبقى، وأن إقامة المصالح على اعتبار دنيوي محض، يرجع إلى نظر قاصر لقيامه على أهواء النفوس، التي لا تدرك عمق المصالح وحقيقتها، بقدر ما تنساق وراء عاجلها وزائلها.

والمطلوب من الأمة الإسلامية أن تقود الآخرين لتحقيق مبدأ العبودية، وإقامة العدالة، والكرامة الإنسانية وإزالة أسباب الظلم والعدوان وقمع الفتن، هذا فضلاً عن حرمة قصد الإذلال والاستعباد والسيطرة على الثروات والمقدرات للآخرين.

وكذلك فإن الحاجة لا تبيح للشخص فعل ما فيه مناقضة لمبادئ التشريع، من وجوب أداء الأمانة، وتحقيق العدالة، ومنع الضرر وما شابه ذلك، فالحاجة إلى المال، والفقر والعوز، لا تبيح للشخص إنكار الأمانة وجحودها، ولا شهادة الزور وإلحاق ضرر مادي ومعنوي بالآخرين.

---

1) الشاطبي: الموافقات ٢/ ٢٥

الشرط الثاني: أن لا يكون الأخذ بمقتضى الحاجة مخالفاً لقصد الشارع[1].

الغاية من اعتبار المصلحة الحاجية تحقيق اليسر للناس، ودفع المشقة والحرج عنهم، فالله سبحانه لا يكلف العبد بما لا قدرة له عليه، ولا بما يلزم منه مشقة زائدة، حتى إذا مـــا حـــدثت مشقة زائدة لأي سبب من الأسباب، فإن الشارع الحكيم قاصد لرفعها، كما هو الحال بعدم قصده التكليف بها أصلاً، فمناط اعتبار الحاجة هو تحقيق اليسر ودفع المشقة.

وكما لا يجوز للمكلف أن يقصد ذات المشقة في التكليف[2]. بأن يقصد الفعل لذات مشقته، لمناقضته لقصد الشارع بذلك، فلا يجوز له أيضاً أن يناقض قصد الشارع فيما شرعه مراعـــاة للحاجة، على الوجه الذي يجلب لهم فيه اليسر ويدفع عنهم المشقة والعسر.

فللشارع مقصود في كل أمر، في التكليف وفي التخفيف على حد سواء، أو فيما كان أداؤه حال العزيمة وبمقتضى الأصول والقواعد العامة أو فيما كان أداؤه حال الرخصة والاستثناء من تلك الأصول والقواعد العامة، فيجب على المكلف في ذلك كلـــه، أن يكـــون مقـــصوده موافقـــاً لمقصود الشارع، وذلك ظاهراً وباطناً.

وهذا ما أشار إليه الإمام الشاطبي رحمه الله، من خلال تأكيده على ضـــرورة أن يكـــون قصد المكلف موافقاً لقصد الشارع، حيث قال: "قصد الشارع من المكلف أن يكون قـــصده فـــي العمل موافقاً لقصده في التشريع" ثم قال: "كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له، فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لـــم تشرع له فعمله باطل"[3]. والرخصة أو الإباحة من هذا التكليف، فإنها أحد أقسام الحكم التكليفي، فالمباح والذي يطلق عليه أحياناً الحلال والجائز، قد يكون حراماً في ذاته في الأصل ثم يعرض ما يجعله حلالاً[4]، وهذا المباح الذي يستوي فيه الفعل والترك، قد يكون خادماً لأمر ضـــروري أو حاجي أو تحسيني، كالبيع والشراء والأكل والشرب والزواج[5]، فإنها تعين علـــى تحـــصيل

---

1) الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥٤/١٦

2) الشاطبي: الموافقات ٧٢/٢، ٨٦ .

3) الشاطبي: الموافقات ٢م ٢٣٠، ٢٣١ .

4) أبو زهرة: أصول الفقه ص ٢٨.

5) الشاطبي: الموافقات ٨٣/١، ٩٢ .

وقد قسم الإمام الشاطبي المباح باعتباره أحد أقسام الحكم التكليفي الخمسة والمتعلقة بالمقاصد إلى مباح خادم لأمر مطلوب الفعل أو أمر مطلوب الترك فالمباح من حيث خدمته للمطلوب أربعة أقسام، فقد يكون مباحاً في الجزء مطلوباً في الكل ندباً أو وجوباً، وقد يكون مباحاً في الجزء منهياً عنه بالكل كراهية أو منعاً، فالتوســـع في المأكل مباح بالجزء وتركه بالكل مكروه، والأكل والشرب والزواج مباح بالجزء مطلوب بالكل وجوبـــاً، والتنزه بالبساتين مباح بالجزء مكروه في الكل حال الإكثار منه وهكذا، انظر: الموافقات: ٨٥/١ .

الحاجة وتكميلها.

فينبغي أن يكون القصد الباطن في الفعل الذي أبيح لهذه الحاجة موافقاً للقصد الظاهر فيه، ليكون الفعل بذلك واقعاً في دائرة المشروعية لأن الفعل "إذا كان في ظاهرة وباطنه على أصل المشروعة فلا إشكال وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفة، فالفعل غير صحيح وغير مشروع، لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها وإنما قصد بها أمور أخر هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها"[١].

فالطلاق والخلع، أبيحا للحاجة، لدفع مشقة وحرج شديدين عن الزوجين أو أحدهما، من جراء استمرار الحياة الزوجية بينهما، فإذا ما وقع الطلاق أو الخلع، فينبغي أن يكون في ظاهره وباطنه ملبياً لهذه الحاجة، بما يحقق مصلحة للزوجين أو أحدهما، ويدفع مفسدة وضرراً عنهما.

أما إن قصد أحد الزوجين الإضرار بالآخر، وإلحاق مشقة وحرج به، حتى يلجئه ويضطره إلى إيقاع الطلاق أو طلب الخلع ودفع البدل فقصده غير مشروع، ومناقض لقصد الشارع، وهو آثم بهذا القصد المناقض الضرري، ذلك أن الشارع الحكيم قد حرم الضرر، والفعل المؤدي إليه، وما كان الله سبحانه ليرضى أن يتخذ ما شرعه رحمة لعباده، ودفعاً للمشقة عنهم، سبباً للضرر والفساد، فمقصود الشارع فيما شرع تحقيق المصالح ودفع المفاسد ومنع المضار، والفعل المناقض لقصد الشارع يعتبر هادما له وخارماً لقواعد الشرع وأصوله، وقلب للحكم عن مقصوده ومراد الشارع فيه.

والتعدد في الزواج أبيح للحاجة، لما قد يلحق الأمة أو الفرد من حرج ومشقة من منعه، أما أن يقصد به الإضرار بالزوجة، أو يرتبط به أو يترتب عليه تضييع الأسرة، فهو مناقض لمقصود الشارع من الزواج، ومناقض للإباحة القائمة على مراعاة الحاجة، إذ أن مقصود الشارع من الزواج التناسل والتراحم، والمودة والسكينة، لا القطيعة والظلم، ولا الإفساد والإضرار، ويستوي ذلك في مناقضته لمقصود الشارع مع من يتزوج بقصد التحليل، أو المتعة المجردة، ويستوي أيضاً مع من يستعمل حق الرجعة المشروعة بالطلاق قبل انقضاء العدة. وليس له من قصد إلا الإضرار بالزوجة[٢]، فالرجعة أثناء العدة شرعت لحاجة استمرار الزوجية، لا الإضرار، وكل ذلك من باب الاحتيال الممقوت والمستنكر، على مقصود الشارع في الزواج والرجعة وهو ما تقضي قواعد سد الذرائع، ومنع التحيل، وغيرها من القواعد إلى

---

1) الشاطبي: الموافقات ٢٦٨/٢.
2) الدريني: نظرية التعسف ص ١٠٠

سده ومنعه وتحريمه[١]، حتى لو كان مستنداً في ظاهره إلى مصلحة حاجية، لم تشرع ولم تقر لمثل ذلك القصد الضرري غير المشروع.

والنظر إلى المحرمات، والإطلاع على العورات، محرم يباح عند مسيس الحاجة، من زواج وإشهاد وعلاج، أما أن يقصد بهذا النظر المشروع للحاجة، إشباع الشهوات، وتلبية النزوات وأهواء النفوس، والذي هو استحلال للمحرمات، فهو مناقض لأصل المشروعية، ومناقض لمقصود الشارع فيما شرع.

والقرض والقراض أبيحا للحاجة[٢]، فلا يجوز أن يقصد بهما أكل أموال الناس، أو المماطلة بالوفاء مع اليسار، لأن القرض شرع مراعاة لحاجة المعسر، ودفعاً للمشقة عنه، لا لأكل الحقوق أو مطلها، لأنه بذلك ينقلب إلى سبب للضرر والظلم والفساد بالدائن، وهو مناقض لقصد الشارع في تشريعه للقرض، القائم على التعاون والتيسير وقضاء الحاجات وقد وجدت القرينة على هذا القصد الضرري المناقض، بوجود المماطلة والامتناع عن الوفاء مع اليسار، فإن صاحبه مستحق للزجر والعقوبة.

والإجارة أبيحت للحاجة[٣]، ليتحقق انتفاع الناس بما تدعو الحاجة إليه، فلا تجوز على ما لا يمكن الانتفاع به، وما كانت منفعته محرمة، كالزنا والغناء، لأنه محرم في ذاته، فلم يجز الاستئجار عليه[٤]، ومقصود الشارع من الإجارة مراعاة حاجات الناس وتحقيق مصالحهم، وليس تحليل الحرام.

والوصية شرعت للحاجة، وذلك كي يتدارك الشخص ما فاته من أعمال الخير وأبواب البر، ولكن لا يجوز أن يقصد بالوصية ما يناقض قصد الشارع، بأن يقصد بها الإضرار بالورثة، بأي صورة من الصور[٥].

والهبة شرعت للمصلحة، حيث يقصد بها الرفق بالمساكين والإحسان وجلب المودة والألفة، وطلباً للأجر، ولكن لا يجوز أن يقصد بالهبة الظاهرة الجواز، قصداً غير مشروع، كمن يهب ما له، ليسقط حقاً وجب عليه لله أو للعباد، كمن يهب ماله قبل الحول تهرباً من الزكاة[٦]، إذ هو بذلك يكون مناقضاً لمقصود الشارع، فلم تشرع الهبة للتهرب من الحقوق أو تنمية الشح في

---

1) الشاطبي: الموافقات ٢/ ٢٦٧ وابن القيم: أعلام الموقعين ١٥٦/٣
2) الشاطبي: الموافقات ٥/٢
3) الجويني: البرهان ٧٩/٢
4) ابن قدامة: المغني ٥٤٩/٥-٥٥٠ وابن القيم: أعلام الموقعين ١٥٨/٣
5) انظر الدريني: نظرية التعسف ص ١٠٣
6) الشاطبي: الموافقات ٢٦٩/٢

في النفوس، وهذا القصد غير الشرعي يعتبر هادما للقصد الشرعي، فالوسيلة معتبرة شرعاً اعتبار المقصد، والباعث معتبر شرعاً اعتبار المآل "فالقصد والنية، والمآل، يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، وطاعة أو معصية"[١]، " فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود، فإن الله إذا حرم شيئاً حرم الطرق والوسائل المفضية إليه"[٢].

ومثل ذلك التسعير والشفعة، شرعا للحاجة، لدفع الضرر فلا يجوز أن يقصد بهما الضرر، ولا أن يكونا سبباً للضرر، وذلك مخالف للمقصود منهما، فلا يعقل أن الشارع يشرع شيئاً لدفع ضرر على وجه يجلب ضرراً[٣].

والخيار شرع لحاجة المتبايعين، إذا الأصل في العقود أن تكون لازمة نافذة، بانعقادها بالإيجاب والقبول، احتراماً للإرادة العقدية من العاقدين، وحفاظاً على استقرار المعاملات، ونظراً لما قد يلحق صاحب الخيار من حرج وضيق وضرر وفساد، من الحكم بلزوم العقد، في حالة انعقاد العقد على الغائب، بأن يكون على غير الصفات المرغوبة المقصودة التي تلبي حاجة المشتري ورغبته ومصلحته، من أجل ذلك شرع الخيار[٤]

لكن إذا اتخذ وقصد بهذا الخيار، والخيارات عموماً، الإضرار بالناس فهذا مناقض لمقصود الشارع من الخيار، ولهذا فإن ابن عمر رضي الله عنهما – الذي اشتهر بتشدده وتقيده بالنصوص غالباً – رجع عن اشتراط الخيار المشروع لمّا قيل له: "إن الرجل يرضى ثم يدّعي، سداً لذريعة الفساد والدعاوى الباطلة التي يتفنن الناس فيها[٥].

الشرط الثالث: أن لا يفضي الأخذ بالمصلحة الحاجية إلى مناقضة مصلحة ضرورية

فالحاجة أدنى مرتبة وأقل اعتباراً من الضرورة، والضرورة أثرها أكبر، حيث يباح معها المحرم، فلا يجوز أن يؤدي العمل بمقتضى مصلحة حاجية إلى مناقضة أو هدم أحد الضروريات الخمس، من دين أو نفس أو عقل أو مال أو نسب.

فالحاجة لا تبيح كفراً، ولا زناً، ولا قتلاً ولا اعتداء على حقوق الناس المادية أو المعنوية، لأن هذه في الحقيقة داخلة في نطاق المفاسد ومناقضة للمقاصد الخمسة التي بها انضبطت كلية

---

1) ابن القيم: أعلام الموقعين ٩٦/٣، ١٣٥.
2) المرجع السابق.
3) شلبي: تعليل الأحكام ص ٩١.
4) انظر الزرقا: المدخل الفقهي ٤٠١/١ و٣٧٤، ٣٩٥، ٤٥٩.
5) شلبي: تعليل الأحكام ص ٥٦.

المصالح الشرعية[1].

فدعوى حاجة الإنسان إلى الثأر من قاتل قريب له، نظراً لما يلحقه من ذلك من ألم وضيق شديدين، لا تبيح له أن يمارس القتل بنفسه بعيداً عن سلطان الدولة متمثلاً بالقضاء العادل، لأنه قد يقتل غير القاتل، أو يقتل من لا يستحق القتل وهو اعتداء على نفس بشرية معصومة.

والمصلحة الحاجية بالنسبة للمصلحة الضرورية تعتبر مكملة لها، وشرط اعتبار المكمل أن لا يعود اعتباره على الأصل بالإبطال[2]. فالمصلحة الضرورية تعد أصلاً لما عداها من المصالح الحاجية والتحسينية[3]، وشرط اعتبار الفرع أن لا يعود إلى إبطال الأصل لأنها كالصفة مع الموصوف، فلو فات الأصل الضروري، فإنه يفضي إلى فوات فرعه التكميلي من حاجي أو تحسيني حتى لو قدر أن المصلحة الحاجية التكميلية تحصل مع فوات المصلحة الأصلية الضرورية لكان حصول الأصلة الضرورية أولى لما بينهما من التفاوت[4].

فالنجاسة لا يحل تناولها بوجه عام، ولكن إذا كان عدم تناولها مفض إلى الهلاك، فالأولى تناولها لإحياء المهجة، وترك المداواة والاطلاع على العورات إن أفضى إلى هلاك الإنسان أو اشتراط العدالة في الولاة إذا أفضى لترك الجهاد مع ولاة الجور المفضي إلى ضرر عظيم المسلمين، أو اشتراط العدالة في الشهود إذا أفضى إلى ضياع حقوق الناس في أموالهم وأبدانهم، كل ذلك لا اعتبار له، لمناقضته لما هو أشد أهمية منه، ولهذا المآل الذي فيه فوات أحد المصالح الضرورية الهامة، وكذلك نفي الجهالة والغرر في البيع، مصلحة حاجية مكملة لأصل البيع الذي عده البعض من الضروري، لا يعتبر إذا أفضى إلى مناقضة أصله، لأنه لو اشترط نفي الغرر جملة لانحسم باب البيع[5].

وحرية الإنسان في الرأي، وفي التفكير والتصرف مقرّة معتبرة شرعاً، ومن المصالح الحاجية التي أولاها الشارع أهمية واعتباراً عظيمين، فلا يجوز إهمال وإهدار هذه المصلحة بحال ولكن هذه المصلحة إذا أفضى اعتبارها، وممارستها إلى مناقضة مصلحة ضرورية، أهملت وألغيت كالردة المناقضة لضرورة حفظ الدين والعلاقة الغير الشرعية المناقضة لضرورة حفظ النسل، وشرب الخمر المناقض لضرورة حفظ العقل، أو بيع المخدرات، وكل المعاملات التي فيها اعتداء و إهدار لمصلحة حفظ المال.

---

1) البوطي: ضوابط المصلحة ص ١١٤، ٢٤٢
2) الموسوعة الفقهية الكويتية ج١٦ ص ٢٥٢
3) الشاطبي: الموافقات ٧٨/٢
4) الشاطبي: الموافقات ٧/٢
5) الشاطبي: الموافقات ٧/٢، الجويني: البرهان ٢/ ٧٩، ٨١

وإنا لنلحظ أحياناً دعوات، تأخذ في ظاهرهـا لبـاس المـصلحة والحقـوق الفرديـة أو الشخصية، أو حقوق الإنسان وما شابهها وهي في حقيقتها تقود إلى ما فيه مناقـضة للمـصالح الضرورية، من حفظ الدين والنسل وغيرها، فالإنسان لا يكره ابتداء على ديـن ولا زواج، ولا على تصرف لا يريده ولا يرضاه، وكل ذلك قائم على مبدأ احتـرام حريـة الـرأي والتفكيـر والتصرف، إما أن يتخذ شعار الحرية الشخصية، وأنها حاجة فطرية للإنسان، ويتذرع بحقوقـه الفردية الإنسانية، للتلاعب بأمر الدين بحكم الرأي والهوى، ومن أجل التحلل مـن الإلتزامـات الأسرية والزوجية، فهذا ما لا تقبله العقول السوية والطباع السليمة، فضلاً عن الشرائع السماوية السامية، ذلك أن أي عقد إذا انعقد، كان ملزماً لطرفيه، وترتب عليه آثاره ونتائجه، ولا شـيء أعظم من التزام الفرد بعبوديته لله، ومحافظته على رباط الزوجية المقدس، فكل مصلحة حاجية مدعاة يترتب عليها استحلال الحرام، أو إسقاط الواجب، هي مصلحة موهومة، وحاجة لا اعتبار لها، ومفسدتها ولو خفيت على البعض أعظم بكثير من ظاهرها المزخرف المزين.

أما إن عارضت المصلحة الحاجية مصلحة حاجية أخرى فالمجتهد يوازن بين المصلحتين ثم يعمل بالراجحة منهما، وعند تساويهما يعمل بأيهما شاء، هذا إذا لم يمكن جلب المـصلحتين معاً، كما هو الشأن في تعارض المفاسد، بدفع أشدهما إذا لم يمكن دفعهما معـاً، وأيـضاً تقـدم المصلحة الحاجية العامة على المصلحة الحاجية الخاصة[١].

ومن الأمثلة المعاصرة، والتي تطرح في هذا المجال، قضية عمل المرأة، بدعوى زيـادة الإنتاج، وإن هذه القضية تتجاذبها عدة مصالح: مصلحة زيـادة الإنتـاج وتقويـة الاقتـصاد، ومصلحة الأسرة من التربية والعناية بالأبناء، ومصلحة صيانة المجتمع من الإختلاط ونتائجه، ثم إن تلك المصالح لا يمكن الجمع بينها، ولا بد من ترجيح إحداها[٢].

ولا شك أن مصلحة حفظ النسل بمنع الإختلاط وحفظ الـدين والعقـل بتربيـة الأبنـاء ورعايتهم، أهم من مصلحة زيادة الإنتاج وزيادة المال، ولهذا كانت هـذه المـصلحة الحاجيـة المدعاة، مصلحة ملغاة، وفي عداد المصالح الموهومة، هذا فضلاً عن أن هذه المصلحة الحاجية المدعاة إلى عمل المرأة لزيادة الإنتاج وتقوية الاقتصاد وتحسين الأوضاع المادية لأفراد المجتمع يقابلها أزمة ومشكلة كبيرة، هي مشكلة البطالة وانعدام فرص العمل عند الرجال خاصة، وهـم وحدهم المطالبون ببناء الأسرة والنفقة عليها، وما يقابل ذلك ويترتب عليه مـن الحاجـة إلـى

---

1) شلبي: محمد مصطفى/ تعليل الأحكام ص ٣٢٨، دار النهضة العربية- بيروت، وحيث يأتي يشار إليه بـــ: شلبي: تعليل الأحكام

2) الخادمي: الإجتهاد المقاصدي ٤٨/٢

استقدام العمالة الأجنبية للقيام بتربية الأبناء ورعايتهم والإهتمام بشؤونهم.

وأما عمل المرأة في الأمور التي لها علاقة ومساس بأمور النساء خاصة كالتعليم والإرشاد والعلاج، وضمن الضوابط الشرعية فإن عملها هذا يحقق مصلحة حاجية حقيقية، ويدفع في المقابل مفسدة أن يقوم الرجال بذلك.

الشرط الرابع: أن لا تعارض الحاجة نصاً شرعياً .

يشترط لاعتبار المصلحة الحاجية عدم معارضتها لما هو قطعي من نصوص الكتاب والسنة المتواترة قولية أو فعليه أو تقريرية فدليل اعتبار المصلحة الحاجية، وأساس مشروعيتها مستند إلى أدلة الكتاب والسنة فلو عارضت نصاً في كتاب الله تعالى أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم لاستلزم ذلك أن يعارض المدلول دليله، وهو باطل وقد قرر الأصوليون أن لا اجتهاد في مورد النص ولا تأويل في القطعيات من نصوص الشريعة في ثبوتها ودلالتها لأن الشارع قد حدد مراده فيها لكون النص يتعلق بحقائق ثابتة كما في العقائد أو بمصلحة جوهرية ثابتة لا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة، كالإرث والعقوبات النصية أو لكون النص يقرر قاعدة ترسم منهجاً تشريعياً في الإجتهاد، كقاعدة (رفع الحرج) وقاعدة (لا ضرر ولا ضرار) المتعلقة بأمهات الفضائل وأصول الأخلاق[١].

فكل ما ثبت حكمه بنص صريح من كتاب أو سنة مما لا مجال للاجتهاد فيه، فلا سبيل لتغيير هذا الحكم وإعطاء حكم آخر مناقضاً له، بدعوى المصلحة الحاجية، ذلك أن الإجتهاد بالرأي بذل الجهد للتوصل إلى الحكم في واقعة لا نص فيها بالتفكير واستخدام الوسائل التي هدى الشارع إليها بالاستنباط بها فيما لا نص فيه[٢].

وكذلك فإن الإجتهاد بالرأي يعني الدقة في فهم النص، وفي طريقة تطبيق حكمه، أو في مسالك ذلك التطبيق على ضوء من الملائمة بين ظروف الواقعة المعروضة والتي يتناولها النص، والمقصد الذي يستشرفه النص نفسه من تطبيقه[٣].

وهذا الإجتهاد بالرأي حيث لا نص هو الذي أقره الرسول صلى الله عليه وسلم كما ورد في حديث معاذ بن جبل حين أرسله الرسول صلى الله عليه وسلم إلى اليمن وقال له: ((كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

1) الدريني: المناهج الأصولية ص١٦٥
2) خلاف: مصادر التشريع الإسلامي ص ٧
3) الدريني: المناهج الأصولية ص ١٠

قال: أجتهد رأيي ولا آلو، قال: فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدري ثم قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله صلى الله عليه وسلم))[١].

فالمصلحة الحاجية لا اعتبار لها حال معارضتها لنص قطعي في ثبوته ودلالته، لأن ذلك سيؤول حتماً إلى التعارض بين القواطع الشرعية وهو محال ومردود، لأنه موقع في اتهام التشريع بالتناقض والنقص والتقصير، والمصلحة المدعاة المعارضة للنص القطعي هي مصلحة وهمية قائمة على الهوى والشهوة[٢].

فدعوة التسوية في الميراث بين الرجل والمرأة أو تحريم التعدد في الزواج، ومنع الطلاق، والقصاص، وإلغاء الجهاد كل ذلك سواء في الحرمة لمخالفتها النص القطعي، الذي لا يسوغ مخالفته تحت أي شعار أو مبرر من حاجة اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية.

وكل اجتهاد ينتهي إلى ما يعارض الكتاب بمعارضة دلالة النص[*] الواضحة، أو معارضته لجميع دلالات الظاهر المحتملة، فهو اجتهاد باطل لم يقل به أحد، والاجتهاد القائم على هذا الأساس منقوص من أصله[٣].

كما لا يجوز اتخاذ ما يسمى (بروح النص والتشريع) سبيلاً للبعد عن النص وعدم التقيّد بكتاب الله تعالى إلى التأويل والمصير إلى المجاز[*]، لأن المجاز لا يُصار إليه عرفاً ولا شرعاً إلا بعد قيام القرائن على استبعاد إرادة الحقيقة، فإذا انتفت القرائن وجب العمل بظاهر النص ولولا قيود هذه القرائن لكان لكل شخص أن يفسر حسبما يخيّله إليه هواه الذي يتراءى له في شكل مصلحة، مثال ذلك ما لو أفتى أحدهم بصحة التعامل بالربا لإقامة المشاريع الإنتاجية

---

1) رواه الإمام أحمد في مسنده، حديث معاذ من مسند الأنصار ج٨ ص ٢٣٣ رقم ٢٢٠٨٦، ط١ دار الفكر، والترمذي في الجامع باب ما جاء في القاضي كيف يقضي ١١٦/٣ رقم ١٣٢٧، طبعة دار الحديث، وأبو داوود في سننه في كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي ٢١٥/٤ رقم ٣٥٨٧، المكتبة العصرية، (وهذا الحديث مروي عن أناس من أصحاب معاذ من أهل حمص، وشهرة أصحابه بالعلم والدين، والفضل والصدق لا يخفى، ولا يعرف منهم متهم ولا كذاب ولا مجروح، وإن أهل العلم قد تقبلوا هذا الحديث واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم) انظر كتاب الفقيه والمتفقه ج١ ص١٧٩ دار الكتب العلمية، وإعلام الموقعين ٢٠٢/١

2) الخادمي: الإجتهاد المقاصدي ٣٥/٢، الزرقا: الإستصلاح والمصالح المرسلة ص ٨٩، والزرقا: المدخل الفقهي: ١٢٢/١.

*) النص كلام تظهر إفادته لمعناه، ولا يتناول أكثر منه، والظاهر: ما لا يفتقر في إفادته لمعناه إلى غيره/ الرازي: المحصول ٣٨١/١-٣٨٢ أو النص: ما دل على المعنى دلالة قطعية والظاهر: ما دل على المعنى دلالة ظنية، الدريني: المناهج الأصولية ص١٥٤، ١٥٦.

3) البوطي: ضوابط المصلحة ١٢٢.

*) المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة، والتأويل: صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله بدليل يصيره راجحاً / الشوكاني: إرشاد الفحول ص٢١، ١٧٦

الإستثمارية وإيجاد فرص العمل، معارضاً بذلك قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾[١] متخذاً شعار المصلحة المتوخاة والحاجة لمثل هذه المشاريع سنداً له في دعواه، على اعتبار أن مصلحة الأمة والمجتمع هي علة ذلك متذرعاً بأن ذلك يلبي حاجة هامة وأكيدة للأمة ويحقق مصلحة المجتمع، أو الإفتاء بإباحة الخمر والرشوة والإختلاط بحجة جلب الإستثمارات وإقامة المشاريع الإنتاجية وزيادة الدخل وتطور الحياة، فمثل هذه الإجتهادات – وما شاكلها – في نصوص الكتاب والسنة، باطل من أساسه، إذ المصلحة وروح التشريع وعلة الحكم، كل ذلك ألفاظ استنبطت مدلولاتها من نصوص الشريعة، ومعاني النصوص ومنطوقاتها القريبة أولى وأجدر بالإعتبار فضلاً عن حرمة تركها وإهمالها[٢].

والنص الظني الذي يكون له أكثر من معنى وحكم، فالإجتهاد يكون قائماً على حصر تلك المعاني والأحكام وتحديد الأقرب إلى المراد الإلهي وأنسبها للمصلحة المشروعة، وقد يكون أحد تلك المعاني متماشياً مع المصلحة وملبياً لما تتطلبه الحاجة فيقع اعتماده بناءً على المصلحة، ولا عبرة هنا بمعارضة المصلحة لغير ذلك المعنى المعتمد، إذ لا يعد ذلك معارضة للنص وإنما هو من قبيل العمل بأحد دلالات النص، وهو عمل بالنص الظني في أحد معانية[٣].

فقوله تعالى في آية الصدقات ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم ﴾[٤].

في هذه الآية حدد الله الأصناف المستحقة للزكاة مراعاة لحاجاتها وتحقيقاً لمصالحها، ذلك أن الحكمة من تشريع الزكاة ووجوبها، هي سد الحاجة، من خلال الوفاء بحاجات هذه الأصناف والقيام بمصالحها الحقيقية، فالفقير والمسكين والغارم ... يعطون من الزكاة ما يسد حاجتهم[٥] وذلك أن المصلحة تتعلق بها، والمؤلفة قلوبهم يعطون من الزكاة لمصلحة حاجية تتعلق بأمر الدين والدولة حيث يعطون تلبية لحاجة تأليف قلوبهم، ودفعاً لشرهم أو استمالة لهم لأمر الدين والدخول في جماعة المسلمين، فحيثما وجدت الحاجة وتحققت، تعين صرف الزكاة، واختيار الصنف، والأسلوب، الذي يلبي تلك الحاجة ويوفي بها.

ومن هذه الأصناف سهم (في سبيل الله) فإنه قد ورد لفظاً عاماً، هذا العموم الذي أدى إلى تعدد واختلاف أنظار العلماء في تحديد المقصود بهذا السهم، فمع أن معناه المتبادر عند الإطلاق

---

1) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.
2 البوطي: ضوابط المصلحة ص١٢٦.
3 الخادمي: الإجتهاد المقاصدي ٣٨/٢.
4) سورة التوبة: الآية ٦٠.
5) ابن قدامة: المغني ٢/ ٦٧٠.

هو الجهاد، ولكن هل يقتصر به على الجهاد بمعناه الخاص، الذي هو قتال ومحاربة الأعداء، أم يشمل وجوهاً أخرى وصوراً من أعمال الخير وأبواب البر والإحسان. والتي من شأنها أن تلبي مصالح وحاجات الأمة، وتحفظ لها كيانها واستقرارها وتميزها بما لا يقل أهمية – إن لم يكن أكثر – عن سهم المؤلفة قلوبهم وغيره من الأصناف، من حيث الأثر والنتيجة.

فهنالك من ذهب إلى وجوب صرف سهم (في سبيل الله) على المجاهدين خاصة وتحقيقاً لحاجتهم بما يحقق كفايتهم وأهلهم، وهنالك من توسع فجعله في كل ما يحتاج إليه في الجهاد[١]، المجاهدين وآلات الجهاد، وأدوات الحرب ومعداتها، والذي يشمل ضرورة وسائل الإنتاج، وإنشاء المصانع لهذه المعدات والتدريب والتعليم العسكري من خلال المعاهد والدورات التدريبية، حيث لا يتحقق الجهاد بمعناه الصحيح ولا يكتمل إلا بذلك.

ومن قائل بأنه يشمل كل وجوه الخير، بما يحقق مصالح الأمة العامة، من إنشاء المدارس والجامعات والمستشفيات، وإقامة الجسور والطرق والمطارات وإعداد الدعاة، وتوفير وسائل الدعوة وإنشاء مؤسسات الإعلام الإسلامية[٢].

فدلالة هذا النص (في سبيل الله) العامة، والتي نرى أن لها أكثر من معنى وحكم، ودون مناقشة هذه الأقوال وأدلتها[٣].

والذي أراه أن اختيار القول بصرف هذا السهم على المصالح الحاجية العامة للمسلمين واعتباره الأقرب إلى المراد الإلهي والمقصود الشرعي، وخاصة في مثل زماننا، لما لهذا

---

1) انظر ذلك في: النووي: محيي الدين بن شرف ت:٦٧٦/ المجموع شرح المهذب، ج٦ ص٢١١-٢١٤، دار الفكر، والموصلي: عبد الله بن محمود بن مودود / الاختيار لتعليل المختار، ج١ ص١١٩، دار المعرفة – بيروت- الطبعة الثالثة – ويشار إليه بـ: الموصلي: الاختيار، والبهوتي: منصور بن يونس بن إدريس / كشاف القناع عن متن الاقناع ج١٠٧/٢، تحقيق: محمد أمين الفناوي، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٧-١٩٩٧ ويشار إليه بـ: البهوي: كشاف القناع، والدسوقي: حاشية الدسوقي ١٠٨/٢

2) الكاساني: بدائع الصنائع ٤٥/٢ والصنعائي: محمد بن اسماعيل ت: ١١٨٢هـ/ سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام لابن حجر العسقلاني، ج٢ ص ١٤٥، دار احياء التراث العربي، الطبعة الرابعة ١٩٦٠ ويشار إليه بـ: الصنعاني: سبل السلام، ورشيد رضا: محمد/ تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة ١٩٦٤م القاهرة، ج١٠ ص ٤٣٦ ويشار إليه بـ: رشيد رضا تفسير المنار، وشلتوت: محمود/ الفتاوى ص ١١٩ دار الشروق/ القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٩٥-١٩٧٥، ويشار إليه بـ: شلتوت: الفتاوى، وسيد قطب: في ظلال القران ج ٤ ص٢٤٥، دار احياء التراث العربي بيروت الطبعة السابعة ١٣٩١-١٩٧١ ويشار إليه بـ: سيد قطب: في ظلال القرآن، والقرضاوي: يوسف، فقه الزكاة، ج٢ ص٦٦٨، مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة ١٤٠١-١٠-١٩٨١ ويشار إليه بـ: القرضاوي: فقه الزكاة، وأبو فارس: محمد عبد القادر/ انفاق الزكاة في المصالح العامة ص ١٠٠ دار الفرقان –عمان، الطبعة الأولى ١٤٠٣-١٩٨٣.

3) للمزيد انظر القرضاوي: فقه الزكاة ج٢ ص ٦٣٦-٢٥٠، وأبو فارس: أنفاق الزكاة في المصالح العامة ٥٢-٩٨.

الإختيار من أهمية وأثر في زمن تطورت فيه وتنوعت وسائل الحرب وطرق العدوان فلم تبق الحرب كما كانت حرباً معلنة مباشرة ولم يعد العدوان، بالجيوش وصليل السيوف. ولكن دون تجاوز أو إلغاء لأهمية صرفه في الجهاد، في أفراد الجيش ومعداته، وتعين ذلك، ووجوب الاقتصار عليه وتقديمه على أي وجه آخر بوجود الواقع والحال الذي يستدعيه.

فالمصلحة الحاجية توجب على المسلمين إقامة مدارس ومستشفيات إسلامية ووسائل إعلام وتعليم مختلفة، تقف في وجه مؤامرات الأعداء وكيدهم للدين وأهله، حيث يتخذون من هذه المؤسسات وأمثالها وسيلة لمحاربة الدين والفضيلة، والطعن في الإسلام ومبادئه، والكيد للمسلمين وإضعاف إنتمائهم لدينهم ووحدة صفهم، وحتى تكون هذه المؤسسات وأمثالها حصناً للمسلم ودرعاً يحميه، وتلبي حاجاته ومصالحه، العلمية والثقافية والعلاجية، وخاصة أن أمر إعداد الجيوش وتسليحها وتدريبها ونفقاتها أصبحت تقوم به الدول من ميزانياتها، بالإضافة إلى أن هذه الجيوش في غالبها ليست معدة للدفاع عن الدين، فضلاً عن بعدها عنه، ومحاربتها له سلوكاً ومنهجاً وعملاً.

ولا شك أن المصلحة التي تلبي حاجة من حوائج المسلمين من أمور حياتهم وتدفع عنهم الحرج والمشقة حرية بالرعاية والاعتبار، وبخاصة حين يشهد لها أحد دلالات النص الظني، بل حريّ أن يكون لهذه الدلالة الموافقة لمقصد حاجي، وجه ترجيح على المعاني الأخرى لذلك النص.

أما إن عارضت المصلحة كل مدلولات النص فغير جائز لأن العدول عن كل المعاني المحتملة للنص إلى معنى لا يحتمله النص، تأويل فاسد ومردود غير مقبول[1].

وإذا كان الحكم ثابتاً بنص ظني في سنده أو في دلالته، والمصلحة ثابتة ثبوتاً قطعياً لا مجال للشك فيها، وهي من جنس المصالح التي أقرتها الشريعة وملائمة لها، فإن المصلحة تخصص النص إذا كان عاماً[*] غير قطعي، وترد خبر الآحاد إن عارضها لأنه يكون بين أيدينا دليلان، أحدهما ظني، والآخر قطعي، ومن المقررات الفقهية أنه إذا تعارض ظني مع قطعي، خصص الظني بالقطعي، أو رد إن كان غير قابل للتخصيص[2].

---

1) الشوكاني: ارشاد الفحول ص ١٧٧

*) العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد، أو هو اللفظ الذي وضع لكثير غير محصور مستغرقاً جميع ما يصلح له من آحاد ذلك الكثير/ انظر: التفتازاني: شرح التلويح ١/ ٣٢، الرازي: المحصول ١/ ٢٩٤ والتلمساني: مفتاح الوصول ص٦٤، والسمرقندي: ميزان الوصول ص٢٥٧

2) أبو زهرة: أصول الفقه ص ٢٨٧، الزرقا: المدخل الفقهي ١٢٤/١ والزرقا: الإستصلاح والمصالح المرسلة ص٩١، ٩٢.

وللمسألة أصل في السلف فقد روت عائشة – رضي الله عنها – هي وابن عباس –رضي الله عنهما –، أحاديث مخالفة لأصل قطعي، منها ردهما لخبر أبي هريرة في غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء، استناداً إلى أصل مقطوع به، وهو رفع الحرج، وما لا طاقة به، عن الدين، وقد اعتمد الإمام مالك هذا الأصل في مواضع كثيرة لصحته في الاعتبار فمن ذلك أنه أنكر اكفاء القدور التي طبخت من الإبل والغنم قبل القسم – الغنائم – تعويلاً على أصل رفع الحرج الذي يعبر عنه بالمصلحة المرسلة، فأجاز أكل الطعام قبل قسمه الغنائم لمن احتاج إليه[1] وقد أشار الإمام الشاطبي لذلك وأكد هذه المسألة بقوله: "ولكن الثابت في الجملة أن مخالفة الظني لأصل قطعي يسقط اعتبار الظني على الإطلاق وهو مما لا يختلف فيه" [2].

فالمصلحة الحاجية، مخصصة للنصوص الظنية الدلالة، وهذا التخصيص إنما هو بالأدلة التي نهضت بحجية هذه المصلحة، فالنص العام والذي تعتبر دلالته – على الراجح – ظنية فكل عام يحتمل التخصيص، حتى قيل: أنه ما من عام إلا وقد خصص منه البعض، فهو ظاهر في جميع أفراده[3]، بمعنى: أن دلالته من قبيل دلالة الظاهر الذي يحتمل التخصيص كون دلالته ظنية، فهذا النص العام يخصص بالمصلحة الحاجية لإن ما تشتد إليه الحاجة وتعم به البلوى، يعسر الانفكاك عنه بحيث لو لم يراعَ لوقع الناس في حرج وضيق شديدين غير مألوفين[4].

والواقع أن تخصيص العمومات بالمصلحة الحاجية كما يقول الأستاذ الدريني[5]، أمر مجمع عليه لا يسع مجتهداً مخالفته، لأنه يؤول إلى تعارض أصلين، يتعين ترجيح أقواهما، تحرياً لمراد الشارع الذي هو مقتضى العدل والمصلحة.

فالتسعير والاحتكار يتنازع أي تصرف منهما أصلان شرعيان قطعيان:

الأول: أصل التصرف في الملكية أو حرية التجارة، فيبيح الإحتكار تحصيلاً للمصلحة الفردية الخاصة، وهذا هو المناط العام.

الثاني: يتعلق بأثر التصرف لا بأصله، وهو التحريم والمنع، وهذا هو المناط الخاص، ولا بد من الموازنة والترجيح، وبالموازنة يترجح حكم هذا الأخير، فيمنع المالك أو الفرد من

---

1) مالك: الموطأ ٤٥٢/٢.

2) الشاطبي: الموافقات ٨/٣-٩ وقد ذكر الشاطبي العديد من الشواهد لهذه المسألة انظر الموافقات ج٣ ص٩-١١

3) التفتازاني: شرح التلويح ٤٠/١، والتلمساني: مفتاح الوصول ص ٧٣، وأبو زهرة: أصول الفقه ص١٥٨

4) الدريني: محمد فتحي / الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب، ص٢٥٩، المطبعة الجديدة –دمشق ١٤٠٧-١٩٨٧ ويشار إليه بـ: الدريني: الفقه الإسلامي المقارن.

5) المرجع نفسه.

التصرف في حق الملك على نحو ضار بعامة المسلمين تخصيصاً لهذه الحالة من عموم الأصل الأول، ذلك أن مفسدة المآل قد غلبت على مصلحة الأصل، ومن هنا كان التخصيص مجمعاً عليه[١].

فالتضييق على الناس في حوائجهم في احتكارها والمغالاة في أسعارها يوقعهم في الحرج والشدة، وقد قامت الأدلة وشهدت الجزئيات والفروع على وجوب رفع الضيق ودفع الحرج عن الناس في كافة شؤون حياتهم، وفي كل ما يحتاجون إليه، مما تقتضيه مصالحهم الحاجية، وهذا بلا شك أعمال للكلي الثابت على وجه القطع واليقين، وما مخالفة آحاد النصوص لذلك إلا من باب مخالفة الجزئي للكلي، ومعلوم أن الكلي مقدم على الجزئي، وأولى بالرعاية والإعتبار، ورعاية المصلحة العامة أو المصلحة الحاجية القائمة على رفع ضيق وحرج شديدين عن الناس يقوم على أساس هذا الكلي حتى إذا ما وجدنا نصاً جزئياً معارضاً له صرنا إلى التأويل، بوجه يتوافق مع ذلك الكلي، حيث أن التأويل هو: اخراج اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر يحتمله، وليس هو الظاهر فيه، ومن شروط هذا التأويل، وجود ثمة موجب، كأن يكون ظاهر النص مخالفاً لقاعدة معلومة من الدين بالضرورة[٢].

فالمصلحة الحاجية – ومن جملتها المصلحة المرسلة- إن لم يرد لها دليل خاص مستقل، وبخاصة فيما يجد ويطرأ من أمور وأحداث للناس في حياتهم ولكونها تدفع عن الناس حرجاً، ومشقة غير مألوفة في حياتهم، فإنه يخصص بها الأصل العام وتقدم بالإعتبار على ما تقضي به القواعد العامة عند التطبيق على مسألة معينة فإنها وإن كانت ظنية، لأن طريق تبينها الإجتهاد بالرأي، فإنها تكافئ (العام) في ظنيته[٣]، فهي وأن لم يوجد نص خاص في عينها شاهد لها بالإعتبار، فإنها ترجع إلى أصل عام يشهد لجنسها، فعدم رجوعها إلى شهادة الأصول الخاصة أو العامة يجعلها مصلحة ملغاة لا اعتبار لها.

والاستثناء بالمصلحة الحاجية المرسلة في التشريع الإسلامي إنما يكون، من النصوص والأدلة العامة الظنية لا القطعية، لأن المصلحة المرسلة الحاجية المعارضة للنص الخاص القاطع، ليست مصلحة حقيقية، بل وهمية وملغاة.

والمستند في هذا الإستثناء أو التخصيص، ليس هو المصلحة الحاجية المرسلة ذاتها، بل ما تستند إليه هذه المصلحة من أصل عام يشهد لها بالإعتبار، مثل: دفع الحرج، ونفي مشروعية

---

1) المرجع نفسه ص٢٥٠.
2) أبو زهرة: أصول الفقه ص١٣٥، ١٣٦.
3) الدريني: المناهج الأصولية ص٦١٩.

الضرر، وتقديم المصلحة العامة عند التعارض، وقواعد الفقه الأخرى، التي هي مباني العدل في التشريع الإسلامي، وأساس المصلحة الحقيقية المعتبرة، والتي ترسم خطة تـشريعية لمعالجـة الواقع المعاش اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً بما يضمن المصلحة والعدل[١].

فقد حرم الله الربا بقوله: ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ [٢] وخصص منه الرسول صلى الله عليه وسلم بعض البيوع كالعرايا والسلم وغيرها للحاجة، وأحل البيع، ونهى عن البيع الذي فيه احتكار أقوات الناس، أو إلحاق للضرر بهم، وذلك للحاجة، والله عز وجل قال: ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ﴾ [٣] فقد خصص الرسول صـلى الله عليه وسلم – استثنى – بالنهي عن أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها للحاجة إلى قيام المودة وبقاء الصلة بين الأرحام ومنعاً للحرج، بسبب ذلك الزواج الذي يؤدي إلـى قطيعـة الأرحـام والعداوة فيما بينهم في الأعم الغالب، وكل ذلك شاهد على أصل قيام تخصيص أو تأويل اللفـظ العام[*] مراعاة للمصلحة الحاجية.

ومن الأمثلة على تخصيص العموم بالحاجة العامة ما كان من اجتهاد إمام أهـل الـرأي، عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – في تخصيص عموم الآية الكريمة ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيءٍ فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ [٤].

فالآية الكريمة تقرر أن خمس الغنائم لمن ذكروا فيها وأربعة أخماس الغنيمة للغانمين وقد تأيد هذا بعمل الرسول صلى الله عليه وسلم في خيبر[٥] إذ قسم أربعة أخماس الغنيمة من منقول وعقار بين الغانمين.

فكان حق الغانمين في كل ما يغنم ثابتاً بالقرآن والسنة لكن عمر بن الخطاب– رضي الله عنه – اجتهد برأيه في الآية، وخالف ما تفيده بظاهرها وعمومها، وخصص عمومهـا وجعلـه

---

1) الدريني: المناهج الأصولية ص٦٢٠، ٦٢٥.

2) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

3) سورة النساء: الآية ٢٤.

*) مخصصات النص العام من الكتاب والسنة المتواترة، خبر الواحد، القيـاس، المفهـوم المخـالف، العـرف، المصالح المرسلة، مذهب الصحابي، وهي أدلة ظنية، للمزيد انظر أحمد إسماعيل عودة: تخصيص القطعـي بالظني عند الأصوليين –رسالة ماجستير– الجامعة الأردنية ١٩٩٤ ويشار إليه بأحمد إسماعيل: تخـصيص القطعي بالظني، وأيضاً بابكر: خليفة/ تخصيص النصوص والأدلة الاجتهادية مكتبة وهبـة – مـصر ط١ ١٩٩٣.

4) سورة التوبة: الآية ٦٠٠ .

5) انظر ابن كثير: أبو الفداء الحافظ ت:٧٧٤/ البداية والنهاية ج٤ ص١٩٩، تحقيق جماعة من العلمـاء، دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٥–١٩٨٥، ويشار إليه بابن كثير: البداية والنهاية.

قاصراً على المنقول دون العقار، ودليل التخصيص هو (المصلحة العامة) أو (الحاجة العامة)، كما يشهد بذلك استدلاله وحواره مع مخالفيه من الصحابة، ولم يكن له من دليل في هذا التخصيص ليستند إليه إلا هذه (المصلحة العامة) أو الحاجة العامة [1].

وقد شاور الصحابة في قسمة أرض العراق والشام ودار بينهم حوار ونقاش إلى أن قال لهم: "فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها وأرض الشام بعلوجها، فما يسد به الثغور وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أرض الشام والعراق؟" فأكثر بعض الصحابة على عمر في نقاشه ومراجعته، فاستشار المهاجرين الأولين، ثم الأنصار، إلى أن قال لهم: "وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها[*]، وأضع عليهم فيها الخراج، وفي رقابهم الجزية، يؤدونها فتكون فيئاً للمسلمين... أرأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها، أرأيتم هذه المدن العظام -كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر- لا بد لها من أن تشحن بالجيوش، وإدرار العطاء عليهم، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون والعلوج، فقالوا جميعاً: الرأي رأيك، فنعم ما قلت وما رأيت"[2].

لقد كان رائد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في ذلك، إدراك مصلحة الأمة وحاجتها المتجددة التي لا غنىً لها عنها، من تجهيز الجيش، وتحصين الثغور والحدود لصد الأعداء وإدامة العطاء للجند، وغيرها من النفقات التي تلزم لحفظ كيان الأمة، وحماية حدودها ودوام قوتها، لإرهاب عدوها، فهي في أعلى درجات حاجات الأمة التي يلحقها الضعف والوهن إذا تشاغلت عنه أو قصرت فيه وكانت مطمعاً للطامعين، وهذا فقه قائم على تقديم حاجات الأمة ومصالحها العامة على حاجات ومصالح الجند المقاتلين.

فحاجة الأمة العامة إلى تحصين حدودها وتقوية جيشها، لحماية منجزاتها وحماية أمنها يحتاج إلى أموال لإعداد هذا الجيش وتجهيزه وتوفير كل ما يلزم له، هذه الحاجة أشد وأعظم من حاجة المقاتلين لجزء من الغنيمة غاية ما يلحقهم من منعهم من ذلك حرج لا يصل إلى مستوى ما يلحق الأمة قاطبة والمجتمع بوجه عام ولا قريب منه الأمر الذي دفع عمر بن الخطاب إلى تقديم هذه المصلحة العامة، نتيجة لتغير الظروف وتبدلها عما كانت عليه زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وإلى رصد مورد مالي دائم لتغطية هذه النفقات، وإدراكاً منه لحاجات ومستقبل

---

1) الدريني: المناهج الأصولية ص١٧٠.

*) العلج: الرجل الشديد الغليظ، والعلج: الرجل من كفار العجم، ويقال للرجل القوي الضخم من الكفار: علجٌ. ابن منظور: لسان العرب ٣٢٦/٢.

2) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم صاحب أبي حنيفة ت: ١٨٢هـ/ كتاب الخراج ص٢٥ دار المعرفة -بيروت ١٣٩٩-١٩٧٩ ويشار إليه أبو يوسف: الخراج.

الأجيال القادمة ندرك هذا من خلال قوله: "لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها كما قسم النبي صلى الله عليه وسلم خيبر"[١].

فمصلحة الأمة وحاجتها في وجود مورد مالي دائم، لم يهدر حق الغانمين بالكلية، بل جعل في المنقول، وهذا التأويل القائم على التوفيق بين حكم المسألة الجزئية (الحاجة الخاصة) وبين كلي الشريعة في جميع ظروف التطبيق يثبت أن الشريعة في جملتها كل منسق لا تناقض جزئياته كلياته وقواعده العامة.

وكل ذلك تصرف فيما يحتمله النص بوجه من وجوه الدلالة، أو من وجوه احتماله فالعام[*] يقبل التخصيص، والمطلق يقبل التقييد، واللفظ يصرف عن معناه الحقيقي إلى المعنى المجازي[٢].

وهذا المنهج الاجتهادي من عمر بن الخطاب – رضي الله عنه –، ومن وافقه عليه من الصحابة الكرام، في معالجة المحدثات من الأمور، والقضايا المستجدة بإعطائها الأحكام التي تناسبها وتحقق مقصود الشارع الحكيم فيها، تعتبر خطة تشريعية، ومنهجاً وأسلوباً يحتذى ويتبع، يرشد قادة الأمة ومجتهديها، في كل عصر وزمان، إلى ضرورة مراعاة الحاجات المتجددة، والظروف المتغيرة، والتي تطرأ على الأمة يوماً بعد يوم، بما يكفل رعاية مصالح الأمة العامة، واعتبار حاجاتها الحاضرة والمستقبلية، وعدم الجمود، وفرض القيود، من خلال التمسك بظاهر النصوص الفرعية والعمومات الظنية، بما يؤول إلى وقوع الأمة في الضيق والحرج ويمنعها من الإنطلاق، ومواكبة المستجدات، والتعامل مع المحدثات، ودون إدراك وإعمال للقواعد الكلية، والمبادئ التشريعية القطعية، هذا الجمود الذي لا يقل خطورة وأثراً عن الجهل البغيض المذموم، في غالب الأحيان.

هذا المنهج الذي اختطه عمر بن الخطاب، ووافقه عليه الصحابة، وعمل به التابعون، هو نفسه الذي دعاهم إلى القول بالتسعير الجبري، وهو أن يقدر ولي الأمر أو نائبه سعراً للناس

---

1) ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني ت:٨٥٧هـ / فتح الباري شرح صحيح البخاري ج٧ ص٤٩٠ دار المعرفة، بيروت، يشار إليه بـ: ابن حجر: فتح الباري.

*) والعام الذي وقع الخلاف بين الأصوليين في مدى قوة دلالته على العموم، هوالعام المطلق أو العام الذي يحتمل التخصيص في ذاته، ومطلق عن القرائن المخصصة، والنافية للتخصيص حيث أن معظم العمومات التي وردت في القرآن والسنة متعلقة أحكامها بالتشريع، هي من هذا الوجه/ الدريني: المناهج الأصولية ص٥٣٣، ومع أن الحنفية يرون أن دلالة العام على إفراده قطعية يقينية، فإنهم يرون تخصيصها بالمصلحة المرسلة العارضة/ الزرقا: المدخل الفقهي ١٣٠/١، والزرقا: الاستصلاح والمصالح المرسلة ص٩٣ هامش.

2) الدريني: المناهج الأصولية ص ١٧٤-١٧٥.

ويجبرهم على التبايع به ويمنعون من الزيادة عليه أو النقصان لمصلحة[١].

ذلك أن الموجب لهذا هو حاجة الناس ومصلحتهم العامة، وهو متعلق بكل ما يحتاج إليه الناس من الأعيان والمنافع، فمع ورود الدليل من السنة بمنعه والامتناع عنه[٢]، إلا أن الذين أفتوا به، قالوا: أن عدم جواز التسعير في الحديث مفهوم، ومعلل بعدم وجود ما يقتضيه، أما إذا وجد ما يقتضيه، فإنه يصبح واجباً، وإن ذلك يقوم على أساس النظر إلى حاجة الناس، ومصلحتهم العامة، فيما إذا وقع تعارض بين مصلحة التجار الخاصة والمصلحة العامة، بوقوع الظلم من التجار، وتلاعبهم في الأسعار، فيجب التسعير إذا تعين طريقاً لرفع الظلم عن الأمة، عملاً بحكمة التشريع من الحديث نفسه[٣].

فالصحابة -رضي الله عنهم- نظروا إلى الشريعة في مجموعها، ملاحظين مبادئها العامة، وقواعدها الشاملة، كلها في آن واحد، فلم يجمدوا، فكانوا يجعلون الأصل هو ما دل عليه النص، وأنه الذي يجب التمسك به، وإنما يعدلون عن هذا الأصل إذا دعت حاجة ملحة[٤].

فقد كان السلف يقبلون شهادة القريب لقريبه، من والد وولد وأخ وزوج، وذلك لانتفاء التهمة[٥]، إذ لو لم تقبل شهادة هؤلاء -وللمرأة خاصة- فقد لا يوجد غيرهم ليشهد بالحق، وحينها يلحق ضرر وحرج، وربما ضاع الحق، ولكن لما تغيرت النفوس، وضعف الإيمان فيها، وظهرت أمارات التهم، وجد أن قبول شهادة هؤلاء يوصل إلى ضياع الحقوق ووقوع الحرج والضرر، فدفعاً لذلك ومنعاً له ردت شهادتهم عملاً بالمصلحة[٦].

فهذا وغيره كثير، يدل على أن الصحابة الكرام، قد خصصوا عموم الأدلة بالمصلحة الحاجية، لما تغيرت الأحوال، وعملوا بالمصلحة وخصصوا بها مستندين إلى أدلة نفي الحرج، أو مسيس وشدة الحاجة، القائمة على نفي الحرج عن الناس، وتحصيل مصالحهم، ودفع الضرر والفساد عنهم، فلا بد من اعتبار المصلحة الحاجية عند حدوثها، وكلما كان وقتها.

---

1) الشوكاني: نيل الأوطار ٣٣٥/٥.

2) الحديث عن أنس -رضي الله عنه- قال: "غلا السعر في المدينة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال الناس: يا رسول الله، غلا السعر، فسعّر لنا! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله هو المسعّر، القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد يطلبني بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال" رواه أبو داود ص/٢٦٩ وأحمد في مسنده٢٨٦/٣ والترمذي ٦٠٦/٣.

3) الدريني: المناهج الأصولية ص١٨٣.

4) شلبي: تعليل الأحكام ص ٧١،

5) ابن القيم: أعلام الموقعين ١٢٨/١.

6) شلبي: تعليل الأحكام ص٧٧/٧٥.

الشرط الخامس: ألا تعارض الحاجة إجماعاً قطعياً

والإجماع: "هو اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من الأمور"[(١)]، فإذا ثبت الإجماع على حكم في مسألة كان حكماً قطعياً ولا بد للإجماع من سند[(٢)] من كتاب أو سنة، ولكن هل يجوز أن يكون مستند الإجماع قياساً أو مصلحة، خلاف بين العلماء، وعلى أية حال فإن الإجماع الذي سنده قطعي، ونقل بطريق التواتر القطعي، فهو إجماع قطعي.

وأما الإجماع الذي نقل بطريق خبر الآحاد، فهو سند ظني، فيكون حكم الإجماع كذلك، نظراً لطريقة نقله[(٣)].

وعلى هذا الأساس فلإجماع قد يكون قطعيا وقد يكون ظنياً " [(٤)].

فإذا كان الإجماع متحققاً ثابتاً بالنقل الصحيح، وكان الحكم المجمع عليه من الأحكام الثابتة التي لا تتغير، على معنى أن مصلحته لا تتغير كالعبادات والمقدرات والحدود، فلا نزاع في أنه لا عمل للمصلحة الحاجية في مقابلته، وإن كان المجمع عليه من الأحكام المتغيرة، القائم على تحصيل مصلحة خاصة، كإجماع الصحابة مثلاً على جعل الدية على أهل الديوان، لما انتقلت النصرة إليهم، أو إجماعهم على إيقاع الطلاق الثلاث زجراً للمعتدين في الطلاق؟ فإن كان الحكم المجمع عليه لا يزال محصلاً للمصلحة، فالعمل يجري بمقتضاه، وإن وجدناه أضحى لا يحصلها، فالعمل بالمصلحة واجب ما دام هذا الحكم شرع دائراً مع المصلحة[(*)]، ومجرد الاتفاق في عصر على حكم المصلحة لا يكفي في أبديته فالشارع شرع الأحكام وهي دائرة مع المصلحة، فمن خالف ذلك فقد ناقض مقصود الشارع، وعمله في المناقضة باطل، ولا يعقل أن الأمة تجمع على مخالفة قصد الشارع، وأكبر الظن أن الحكم الذي منشؤه المصلحة المتغيرة لا يتحقق إجماع عليه إلا في بعض الصور النادرة، فإن الحاجات مختلفة باختلاف الناس، متنوعة

---

1) الرازي: المحصول ٤/٢.
2) التفتازاني: شرح التلويح ٥١/٢.
3) ابن قدامة: روضة الناظر ٣٨٧/١ وأبو زهرة: أصول الفقه ص٢٠٢-٢١٢.
4) شلبي: تعليل الأحكام ص٣٢٤، وانظر الخادمي: الإجتهاد المقاصدي ٤٠/٢.

*) ومن ذلك طريقة اختيار الخليفة، فإن اختيار أبي بكر تم بطريقة غير التي تم فيها اختيار عمر بن الخطاب، ومختلفة أيضاً عن طريقة اختيار عثمان بن عفان –رضي الله عنهم جميعاً– مع اتفاق الصحابة على ذلك من غير إنكار وذلك بحسب المصلحة، فسواء كان ذلك بطريقة الاختيار أو التعيين أو الترشيح ومن ثم البيعة فكل ذلك وسيلة لتحقيق المقصود والوصول إليه في اختيار الأنسب، علماً بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يحدد طريقة لذلك، إذ لو حدد طريقة لذلك لتعينت.

بتنوع الأقطار، متباينة بتباين الأزمان، فهذا سعيد بن المسيب وجماعة من الفقهاء السبعة[*]، يفتون بجواز التسعير محافظة على مصالح الناس وأمولهم، مع ورود النهي عنه، وترك الصحابة له مجمعين على ذلك الترك، وليس معهم مستند في هذا إلا العمل بتلك المصلحة، وهذا عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يعطي بطريقاً ألف دينار يتألفه على الإسلام، فعل هذا مع علمه بما فعله جده ابن الخطاب، من المنع، وعدم إنكار الصحابة عليه، بل وافقوا فكان إجماعاً[١].

فالمصلحة والحاجة هي الأساس في هذا العطاء والمنع، وهذا الإمام مالك: يفتي بجواز إعطاء الزكاة للهاشمي[**]، لما تغير بيت المال، مع ما ورد من المنع، واتفاق الصحابة على ذلك المنع، وما ذلك إلا للحاجة والمصلحة وأجاز أبو يوسف[٢]: رعي حشيش الحرم[***]، استنادا إلى الحاجة والمصلحة، مع ورود النهي عن ذلك، ووجود الاتفاق قبله على المنع، فهذا الافتاء القائم على رعاية المصلحة والحاجة، في مقابل ما سماه الناس إجماعا، لو كان ممنوعا لما أقدم عليه هؤلاء، ذلك أن الإجماع إذا تحقق وثبتت صحة نقله إلينا، وعلى حكم لا تتغير مصلحته على مدى الأيام، فلا تجوز مخالفته[٣].

وهذا بخلاف الإجماع القائم على أساس الحاجة والمصلحة المتغيرة، فما تمس له الحاجة اليوم، وتتحقق به المصلحة، قد ينقلب ويصبح مآله مختلفا بعد زمن وحين، لتغير الزمان والأحوال والناس، فالإجماع الظني مبني على مصلحة ظرفية لم تثبت أبديتها، متأثرة بتغير الزمان والمكان والأحوال[٤].

والحق أن هذا التعارض – متى وجد – بين الإجماع الظني المبني على المصلحة

---

*) الفقهاء السبعة هم:سعيد بن المسيب، وسليمان يسار، والقاسم بن محمد، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وخارجة بن زيد، وأبو بكر بن عبد الرحمن، وعروة بن الزبير، ابن القيم: أعلام الموقعين ٢٣/١ والهاشمي: عبد المنعم عبد الراضي/ فقهاء المدينة السبعة ص٦، دار ابن كثير ط١ ويشار إليه بـ: الهاشمي: فقهاء المدينة السبعة.

1) شلبي: تعليل الأحكام ص٣٢٦.

**) المعتمد في مذهب مالك عدم جواز إعطاء الزكاة لآل هاشم، انظر الدسوقي: الدسوقي: حاشية الدسوقي: ١٠١/٢، والقول بإعطائهم عند الحاجة إذا منعوا حقهم من الخمس هو للشافعية، النووي: المجموع ٢٢٧/٦.

2) ابن نجيم: الأشباه والنظائر ص٨٣.

***) وهذا رغم ورود النهي عن ذلك صراحة بحديث ((إن الله حرم مكة ... ولا يختلي خلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها)) ابن حجر: فتح الباري ٤٦/٤، وتخصيصه قام على أساس الحاجة والمصلحة لرفع الحرج عن الناس .

3) شلبي: تعليل الأحكام ص٣٢٧.

4) الخادمي: الإجتهاد المقاصدي، ٤٢/٢ .

الظرفية، وبين المصلحة الحادثة هو في الحقيقة تعارض بين مصلحتين: مصلحة الإجماع المرجوحة، والمصلحة الحادثة الراجحة، وإذا كان كذلك، فإنه يعمل فيه بترجيح الراجح على المرجوح.

أما إذا كان الإجماع قطعياً وتأكدت قطعيته، فهو في حكم النص القطعي، في منع العدول عنه بمجرد توهم مقصد ما، أو ظنٌ بمصلحة ما، وذلك لأن المصلحة الشرعية الحقيقية لا تتبدل على مر الزمان، بل تتسم بالثبات والدوام في كل الأحوال والعصور.

على أن صاحب كتاب تعليل الأحكام قد عدّ الخوض في هذه المسألة، محفوف بالخطر، مطلوب فيه الحذر، وذلك بسبب تصوير العلماء للإجماع بصورة العصمة، فوسموا المخالف له بالكفر والفسوق والعصيان، ولهذا فقد تحرز العلماء قديماً من مخالفة الإجماعات المدعاة محافظة على أعراضهم أن تنتهك بالقيل والقال، وعلى دينهم من الرمي بالكفر والإلحاد، وهو مع ذلك يرى أنه لا يجوز مخالفة الإجماع إذا تحقق وثبت منقولاً إلينا من طريق صحيح على حكم لا تتغير مصلحته على مدى الأيام، وما كان غير ذلك مما عده من الإجماع الظني[*]، فقد ذكر أمثلة عديدة على تقديم المصلحة الحادثة الراجحة عليه، وأن الفقهاء المتأخرين قد تصرفوا في بعض الأحكام تبعاً للمصلحة، وإن كانت في مقابلة الإجماع المدعى[١].

المطلب الثاني:

الشروط الخاصة[*]

وهذه الشروط تختص بما شرع على سبيل الاستثناء والترخص للحاجة لما يوجد من أعذار

الشرط الأول: أن تكون الحاجة قائمة.

فالحاجة لا بد أن تكون قائمة، غير منتظرة أو متوقعة، حيث أن اعتبار الحاجة يقوم على

---

*) وهو ما أكده أحمد الخمليشي، من أن الحكم الاجتهادي ولو كان مجمعاً عليه، فإنه بوصفه حكماً ظنياً يبقى قابلاً لإعادة النظر فيه، سواء من القائلين به أو ممن يأتي بعدهم، ويرى أنه من المتعذر ضبط تحقق الإجماع ولو طبقاً لبعض الآراء الفقهية، وأنه لا يوجد اليوم في أي دولة إسلامية مؤسسة يقوم بها الإجماع بالمفهوم الأصولي، لهذا فقد وصل به الأمر أنه اعتبر الحديث عن الإجماع في الوقت الحاضر، لا يساهم في تنمية الفكر الفقهي، ولا يساعد على حل المشاكل التي يعاني منها هذا الفكر، انظر: الخمليشي: أحمد/ وجهة نظر ج٢ ص ١٢٧، دار المعرفة – الرباط ويشار إليه بـ الخمليشي: وجهة نظر.

1) شلبي: تعليل الأحكام ص ٣٢٥-٣٢٧

*) وهذا الشروط إنما هي فيما شرع من الرخص لما يوجد من أعذار، أما ما شرع أصلاً للتيسير على العباد، مراعاة لحاجاتهم كعقود الإجارة والقرض والقراض والمساقاة فلا تنطبق عليها هذه الشروط، الشاطبي: الموافقات ٢٣٤/١ والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥٣/١٦

مبدأ رفع الحرج والمشقة عن الناس في أي أمر يتعلق بمصالحهم الدنيوية، أو الأخروية، فحيث لا وجود لهذا الحرج ولا لتلك المشقة فلا يوجد ما يبرر إعطاء حكم استثنائي لواقعة متوقعة لا يدرى مدى ما يترتب عليها من حرج أو مشقة، ولا مقداره حيث أن الحرج يتفاوت، والمشقة تختلف من واقعة لأخرى، ومن حال إلى حال، فإذا وجد الحرج وحصلت المشقة، وتم ضبطها والتحقق منها، حينئذ ينظر في تطبيق حكم الحاجة عليها، ومعلوم أن الظن الغالب بوقوع الشيء يأخذ حكم تحقق وقوعه.

فالنظر إلى المرأة الأجنبية محرم شرعاً، وأجيز للحاجة، كالحاجة إلى الزواج مثلاً لمن يريد ويقصد الزواج، فقد أباحه الرسول صلى الله عليه وسلم وأرشد إليه، تحصيلاً لحاجة التوافق والأدمة الزوجية بقوله للمغيرة بن شعبة: ((اذهب فانظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما))[1].

فمن لا عزم له حقيقي، ولا نية جازمة على الزواج، وهو غير قادر عليه أو غير راغب فيه، لا يحل له أن ينظر إلى امرأة أجنبية، لمجرد حاجة منتظرة متوقعة، بعد زمن وحين لا يدري متى يكون، فقد يتقدم غيره لها فيتزوجها، وقد يقع ما يحول بينه وبين الزواج منها، من سفر أو موت قبل أن يأتي ذلك الزمن المتوقع المنتظر، فيكون نظره ذاك واقعاً في دائرة المحظور الممنوع، لا الجائز أو المطلوب، ومثله وصف محاسن المرأة لرجل إلا أن يحتاج لذلك لغرض شرعي لنكاحها، فلا بأس بوصفها لمن يريد التزوج بها، خصوصاً عند عدم تمكنه من رؤيتها[2].

وكذلك النظر لحاجة الإشهاد، أو العلاج، فلا يجوز كشف عورة الرجل أو المرأة، إلا مع تحقق وجود المرض، الذي يدعو لذلك، فالحاجة الملحة للعلاج، تجيز ذلك بالقدر الذي تدعو إليه الحاجة عند تحقق وجود المرض، أو بوجود علامات وأعراض وقرائن دالة عليه، أما لمجرد الإحتمال والتخيل فلا يجوز.

والكذب محرم شرعاً، بنصوص الكتاب والسنة، وإنما أجيز عند لحاجة، إذا تعين طريقاً للإصلاح ودفع الضرر والأذى والفساد، فإن لم يتيقن أو يغلب على الظن وجود الصلاح به، ودفع الفساد لم يجز.

وهذا عمر بن الخطاب – رضي الله عنه –، حين اجتهد في عدم إعطاء المؤلفة قلوبهم من

١) رواه مسلم، باب ندب من أراد نكاح امرأة أن ينظر إلى وجهها وكفيها قبل الخطبة، النووي شرح مسلم، ٢١٠/٩، والدارمي: عبد الله بن عبد الرحمن بن بهرام ت ٢٥٥هـ / سنن الدارمي، باب الرخصة في النظر إلى المرأة عند الخطبة، ج٢ ص١٣٤، دار الكتب العلمية – بيروت، ويشار إليه الدارمي: سنن الدارمي

2) الصديقي: محمد بن علان ت ١٠٥٧هـ/ دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، ج٤ ص٥٦٩، المكتبة العلمية – بيروت ١٤٠٢ هـ- ١٩٨٢م ويشار إليه بـ: الصديقي: دليل الفالحين.

الزكاة، كان اجتهاده هذا متعلقاً بتحقيق المناط، وأن هذا الحق ليس لذوات الداخلين في الإسلام بأعيانهم، وإنما هو صفة استجلاب المسلمين لقلوبهم وهو مناط الحكم، علقه الله عليه فكلما تحقق هذا المناط تحقق الحكم المتعلق به، وهو إعطاؤهم الزكاة[1].

والجمع بين الصلاتين رخصة شرعت للحاجة لدفع مشقة المطر أو السفر، فالجمع بسبب المطر المتوقع، والسفر المتوقع، لا يجوز حيث يشترط للجمع بسبب المطر وما يتصل به مما فيه مشقة زائدة، أن يكون موجوداً[2] فلا يجوز الجمع مثلاً بين المغرب والعشاء وقت المغرب، لتوقع وجود المطر والبرد الشديد في وقت صلاة العشاء، والجمع بسبب السفر كذلك، حيث قال العلماء: لا يجوز للمسافر أن يباشر الجمع أو القصر إلا إذا جدَّ به السير وغادر البنيان[3] لا لمجرد نية السفر، وذلك حتى يتحقق السفر، باعتبار أن هذا الجمع رخصة شرعية للحاجة، لما قد يلحق المسافر في سفره في الأغلب من مشقة وحرج، جعل السفر علامة عليه.

وصلاة المريض قاعداً، وتركه القيام في صلاة الفرض، إنما يصح إذا تحققت الحاجة بقيام العذر في عدم قدرته على القيام، وذلك إذا كان القيام يلحق به مشقة شديدة، قد يترتب عليه زيادة المرض، أو تأخير الشفاء منه، لا لمجرد أخف مشقة، وأدنى مرض، قد لا يمنعه عن أبسط الأمور الإعتيادية الدنيوية.

وينبغي الإشارة هنا إلى أن المصالح الحاجية، لا يخل بثبوتها وتحققها، تخلف آحاد الجزئيات فيها، فإن الغالب الأكثر معتبر في عموم الشريعة اعتبار العام القطعي، لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت[4].

الشرط الثاني: أن تقدر الحاجة بقدرها.

فإذا كان ما يباح للضرورة يقدر بقدرها[5]. فإنه يفترض أن ما يباح للحاجة أن يقدر

---

1) البوطي: ضوابط المصلحة ص ١٣٠

2) مالك: المدونة ١/١١٠، ابن قدامة المغني ٢/ ٢٧٥

3) الكاساني: علاء الدين أبي بكر بن مسعود ت: ٥٨٧هـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج١ ص٩٣، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثانية ويشار إليه الكاساني: بدائع الصنائع. ومالك بن أنس / ت: ١٧٦هـ / المدونة / ج١ ص ١١، دار الفكر، ١٤٠٦–١٩٨٦، ويشار إليه بـ مالك: المدونة، الشربيني: محمد الخطيب / مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ج١ ص٢٦٣، دار الفكر ١٣٩٨–١٩٧٨ ويشار إليه بـ الشربيني: مغني المحتاج، وابن قدامة: عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي ت: ٦٢٠هـ / المغني، ج٢ ص٢٥٩، مكتبة الرياض الحديثة ١٤٠١–١٩٨١، مطبوعات إدارة الإفتاء والدعوة والإرشاد السعودية، ويشار إليه: ابن قدامة: المغني.

4) الشاطبي: الموافقات ٣٥/٢

5) السيوطي: الأشباه والنظائر ص ٨٤

بقدرها[1]، لأن هذه الإباحة قائمة على أنها استثناء من القواعد العامة، أو الأصل العــام، وهــذا الاستثناء قائم على أساس دفع المشقة ورفع الحرج، فالمطلوب هو ما يتحقق به دفع هذه المشقة ورفع ذلك الحرج، ليتحقق معنى التيسير والتخفيف، فإن تجاوز هذا الحد في التخفيف، قد يفضي ويؤول إلى إسقاط كثير من التكاليف، والتحلل من أداء كثير من الواجبات والعبادات، والتجاوز إلى الترفه والزيادة.

فالنظر إلى المرأة الأجنبية من الرجل، أو إلى الرجل الأجنبي من المرأة، مبــاح للحاجــة (الزواج أو الشهادة أو العلاج) وهو مقدر بالقدر الذي تندفع به تلك الحاجة، ويتحقق المقــصود به، فلا يتجاوز بالنظر إلى ما لا تدعو إليه الحاجة في ذلك.

ومن هذا القبيل، ما ذكره العلماء، من أنه لو أطبق الحرام الأرض أو ناحية من الأرض، يعسر الانتقال منها، وانسدت طرق المكاسب الطيبة، ومست الحاجة إلى الزيادة عن سد الرمق، فإنه يسوغ لآحاد الناس إذا لم يستطيعوا تغيير الحال، وتعذر الانتقــال إلــى أرض تقــام فيهــا الشريعة، وسبل الكسب الحلال، أن ينالوا كارهين من بعض هــذه المكاســب الخبيثــة، دفعــاً للضرورة وسداً للحاجة، إذ لو لم يتناولوا لكانوا في ضيق وأكبر مشقة، فلهم أن يتناولوا منها ما هو فوق الضرورة إلى موضع الحاجة، إذ لو اقتصروا علــى الــضرورة لتعطلــت المكاســب والأعمال، ولكنهم لا يتجاوزون موضع الحاجة إلى الترفه والنعــيم، لأن ذلــك يعــد اســتمراءً للشر[2].

ولهذا قال العلماء: "إذا ضاق الأمر اتسع، وإذا اتسع ضاق" وجمع بينهما بعضهم بقولــه: "كل ما تجاوز عن حده انعكس إلى ضده"[3]. فــاليمين الكاذبــة لا تبــاح للحاجــة، لانــدفاعها بالتعريض، فلكونها تندفع بالتعريض، منع التجاوز إلى الكذب الصريح، فحيثما اكتفي بالتعريض لم يعدل إلى التصريح، والجبيرة يجب ألا تستر من الصحيح إلا بقدر ما لا بد منه، والطبيب إنما ينظر بقدر الحاجة، ودم الشهيد طاهر في حق نفسه، نجس في حق غيره لعدم الحاجة[4].

ويجوز أخذ نبات الحرم لعلف البهائم وذلك للحاجة – للنهي عنه لغير الحاجة – ولا يجوز أخذه لبيعه لمن يعلف، والطعام في دار الحرب يؤخذ على سبيل الحاجة – من الغنــائم – فــإذا وصل إلى دار الإسلام امتنع، ومن معه بقية ردها[5].

---

1) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ٢٨٧/٢

2) أبو زهرة: أصول الفقه ص ٢٨٦

3) ابن نجيم: الأشباه والنظائر ص ٨٤

4) ابن نجيم: الأشباه والنظائر ص٨٦

5) ابن نجيم: الأشباه النظائر ص ٨٦، والسيوطي: الأشباه والنظائر ص ٨٤

قال مالك في الرجل يصيب الطعام في أرض العدو، فيأكل منه ويتزود فيفضل منه شيء، إنه إن باعه وهو في الغزو، أن يجعل ثمنه في غنائم المسلمين(١).

ومن جاز له اقتناء كلب للصيد، أو للحراسة، لم يجز له أن يقتني زيادة على القدر الذي تندفع به حاجته، والمجنون لا يجوز تزويجه أكثر من واحدة، لاندفاع الحاجة بها(٢).

الشرط الثالث: أن يكون الأخذ بالحاجة متعيناً

قد يلحق بالناس حرج ومشقة شديدين، في حالة يستدعيان فيها التيسير والتخفيف، استجابة لقواعد التشريع العامة القاضية بوجوب التيسير ورفع الحرج عن الناس، وهذا ما يستدعي الترخص، وإعطاء حكم استثنائي لتلك الواقعة أو الحادثة، كحل وعلاج لا بد منه لإزالة ذلك الحرج، ودفعاً لتلك المشقة، أما إن كان ثمة وجه آخر، فلا مبرر لاستثناء تلك الحادثة.

فالمريض الذي يشق عليه صوم رمضان، ويلحقه مشقة بذلك وحرج، ويحتاج إلى الفطر، فله الترخص في ذلك، فإذا أفطر والحالة هذه، فلا يجوز له دفع الفدية، إذا كان قادراً على الصوم في أي وقت آخر من العام، وإنما عليه القضاء لما أفطر، فإن عجز عن الصوم لكبر ومرض لا يُرجى برؤه فله أن يطعم(٣).

والمريض الذي أعياه المرض وشق عليه، ويحتاج إلى الطبيب لأخذ العلاج، إذا كان رجلاً واندفعت حاجته بالذهاب إلى الطبيب لفحصه والكشف عليه، فليس له أن يذهب إلى طبيبة، والحال نفسه، إذا مرضت المرأة، واحتاجت إلى الطبيب، فليس لها أن تكشف عن شيء من عورتها، أمام الرجل، إذا وجدت المرأة للعلاج، لعدم تعين هذه الحاجة، بوجود هذا الوجه لقضائها ولأن اطلاع الجنس على جنسه أخف محظوراً(٤).

والكذب مفسدة محرمة، لكنه إذا تضمن مصلحة تربو عليه جاز(٥)، وذلك إذا تعين طريقاً للإصلاح، بأن لا يوجد وسيلة غيره صالحة مباحة، لأنه يكون من باب ارتكاب أخف المفسدتين.

والعجب أن البعض يطلق الحكم بجواز الكذب في حالاته(*)، دون أن يقيده بهذا القيد حتى يخيل للبعض أن الأصل في هذه الحالات هو إباحة الكذب،لهذا فينبغي أن يقيد جواز ذلك، حال وجود ما يستدعيه بترتب حرج شديد، ومفسدة عظيمة، عند عدم اللجوء إليه، وعدم إمكانية دفع

---

1) مالك: الموطأ ٤٥٢/٢

2) السيوطي: الأشباه والنظائر ص ٨٥

3) ابن قدامة: المغني ١١٥/٣، ١٤١

4) الزرقا: المدخل الفقهي ٩٩٦/٢.

5) السيوطي: الأشباه والنظائر ص ٨٨.

*) الشاطبي: الموافقات ٢٣٤/١ والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥٣/١٦.

ذلك بوسائل أخرى كالتوريه والتعريض، فلو اندفعت المفسدة وأزيل الحرج بهذا، فلا يجوز اللجوء إلى الكذب بحال.

واللعان بين الزوجين جوز للحاجة عند فقد البينة[١] فلا يلجأ إليه مع وجود البينة من شهود أو إقرار .

ومن ذلك قبول شهادة الواحد، وذلك للحاجة، لأنه وإن كان الأصل وجود شاهدين، وهذا حيث أمكن، ولكن عند الحاجة كما في الأمور التي يختص بمعرفتها أهل الخبرة والطب، فنقبل في ذلك شهادة طبيب واحد عدل للحاجة وكذلك فيما لا يطلع عليه الرجال غالباً، من الولادة والرضاع والعيوب تحت الثياب، فتقبل شهادة امرأة واحدة مع العدالة [٢].

وكل ذلك لتعيين الحاجة للأخذ بها، إذ لو وجد إثبات للوصول إلى الحق في هذه القضايا من إقرار أو شهود، فلا تقبل شهادة الواحد، ولا يكتفى بها، لعدم تعين الحاجة للأخذ بها.

وكذلك الحاجة إلى الأخذ بشهادة الصبيان على بعضهم، لأن عدم الأخذ بشهادتهم حال عدم وجود شهود غيرهم، مؤداه إلى ضياع الحقوق وإهدار الدماء وإذا كان حفظ الحقوق والدماء لا يتم إلا بشهادتهم، تعين الأخذ بها لهذه الحاجة قال الإمام مالك "الأمر المجتمع عليه عندنا، أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح، ولا تجوز على غيرهم"[٣] ومثله قبول شهادة الفساق عند عدم وجود العدول [٤]، فلو وجد شهود عدول، لما جاز الأخذ بشهادة الفساق، ولكن عند الحاجة إلى شهادتهم، لتعذر غيرها، فإنه يتعين الأخذ بها، حفظاً للحقوق بين الناس أن تهدر.

ومن هذا القبيل أيضاً، ما أفتى به العلماء من أنه إذا خلا بيت المال وارتفعت حاجات الجيش، وليس في بيت المال – ميزانية الدولة – ما يكفي لذلك، فللإمام أن يفرض على الأغنياء ما يراه كافياً، إلى أن يظهر مال في بيت المال، أو يكون فيه ما يكفي، ووجه المصلحة والحاجة في ذلك: أن الإمام لو لم يفعل ذلك لضعفت شوكة الدولة، وصارت الديار عرضة للفتن، ومطمعاً للطامعين [٥].

وهذه الفتوى تقوم على مراعاة المصلحة العامة، ووجوب تقديمها على المصلحة الخاصة، والحاجة إلى توفير الأمن والسلامة للمجتمع بكل أفراده، وحمايته وصيانة كل مقدرته وثرواته

---

1) السيوطي: الأشباه والنظائر ص ٨٥.
2) ابن قيم الجوزية: شمس الدين بن محمد ت: ٧٥١هـ/ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص١١١، مكتبة المؤيد ودار البيان، بيروت: ١٤١٠ –١٩٨٩، ويشار إليه ب أبن القيم: السياسة الشرعية .
3) مالك: الموطأ ٢/ ٧٢٦.
4) ابن القيم: السياسة الشرعية ص١٤٧
5) أبو زهرة: أصول الفقه ص ٢٨٦

وإنجازاته، والتي تتم من خلال وجود جيش قوي مهيأ ومعد إعداداً كافياً، تـوفر لـه الطاقـات والقدرات، والمعدات والكفايات والنفقات، له ولأفراده، ليكون بحق سياج يحمي الوطن، ورمـزاً لقوته وأمنه ومنعته.

ويلاحظ هنا أن كفاية الجيش هذه تلبى من موارد الدولـة أولاً، ولا يلجـأ إلـى فـرض الضرائب على الأغنياء إلا إذا تعين ذلك بأن لا يوجد في بيت المال ما يكفي لذلك، ولا يوجـد مورد يفي بذلك فقد أشار الإمام الشاطبي في الاعتصام [١] "أنه يراعى في ذلك إن كان ثمة دخل يرتجى لبيت المال أو ينتظر، فيكون الإستقراض إن أمكن، في مثل هذه الأزمات، وإن لم يكـن ثمة دخل فلا بد من أن تفرض على الأغنياء، وشرط جواز ذلك، عدالة الإمام، وإيقاع التصرف في أخذ المال وإعطائه على الوجه المشروع، إلى غير ذلك من الشروط الأخرى".

ومما يؤيد هذا الشرط للحاجة، ما ورد في السنة من قصة الصحابي الجليل سـمرة بـن جندب، فقد روي أن سمرة بن جندب كان له نخلة في حائط رجل من الأنصار، ومـع الرجـل أهله، وكان سمرة يدخل إلى نخله فيتأذى به، وشق عليه، فطلب إليه أن يناقله فأبى، فأتى النبـي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له، فطلب النبي صلى الله عليه وسلم أن يبيعه فأبى فطلب إليه أن يناقله فأبي، فقال فهبه لي: ولك كذا وكذا أمراً رغبة فيه فأبى فقال: أنت مضار، وقـال النبـي صلى الله عليه وسلم للأنصاري: ((اذهب فاقلع نخلة))[٢].

فمع أن سمرة قد تمسك بما يخوله حق الملكية له من سلطة على ملكه وأن حقه فيما يملك مصان، ولا يؤخذ منه إلا برضاه، ولكن استناداً إلى مبدأ رفع الضرر، ومبدأ رفع الحرج، كـان لا بد من دفع هذا الضرر ورفعه بأي وجه، هذا الضرر الذي أوقع الأنصاري في مشقة وحرج نتيجة الدخول المتكرر إلى هذه النخلة، فكانت مصلحة وحاجة الأنصاري هذه أولى بالإعتبـار، نظراً لشدة ما يلحقه من ضرر وحرج من وجود النخلـة، ودخـول سـمرة المتكـرر إليهـا، فالأنصاري كان محتاجاً إلى الخلاص من هذه النخلة، لما يلحقه بسبب وجودها من مشقة وحرج بدخول سمرة إليها، حيث أن حاجة سمرة إلى هذه الشجرة، ومدى انتفاعه بها، لا يـصل إلـى درجة ومستوى حاجة الأنصاري الذي يملك الحائط (البستان) كله، فإنه محتاج هو وأهلـه إلـى دخول البستان بشكل دائم ومتكرر للعمل به وسقيه، وتعاهد ثماره، واعتبـاراً لهـذه الحاجـة، وترجيحاً لها، فقد طلب الرسول صلى الله عليه وسلم من سمرة عدة وجوه إعمالاً لهذه الحاجـة

---

1) الشاطبي: الاعتصام ٢/ ٣٥٩

2) رواه أبو داود في كتاب الأقضية، باب أبواب القضاء، ٢٣٤/٤، حديث رقم ٣٦٣١، وضعفه الألبـاني فـي ضعيف سنن أبي داود ص٣٦١.

المتحققة المتعينة، فكان الوجه الأول لقضاء حاجة الأنصاري، أن يبيعه إياها، إقامة للتوازن بين المصلحتين، مصلحة الأنصاري، ومصلحة سمرة، وذلك بأن يملك الأنصاري النخلة، فتقضى حاجته، وتزول المشقة اللاحقة به بسببها، وأن يأخذ سمرة ثمنها فيتصرف فيه على الوجه الذي يرى مصلحته فيه، حتى إذا لم يتحقق هذا الوجه، فقد انتقل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى وجه آخر، لقضاء هذه الحاجة وللاثنين معاً، وهو أن يناقله إياها، بأن يأخذ شجرة غيرها مكانها فإذا كانت حاجته متعلقة بشجرة نخيل قضيت بها، وحينها يستطيع الأنصاري أن يدخل بستانه في أي وقت شاء، دون حرج أو ضرر، وحين رفض سمرة هذا الوجه بإجراء المبادلة، فقد عرض عليه الرسول صلى الله عليه وسلم أن يهبه إياها، فكان جواب سمرة وموقفه هو نفسه، فلما أن تحقق رفض سمرة لكل الوجوه الممكنة لقضاء حاجة الأنصاري، دونما إغفال لحقه، أو إلحاق الضرر به، تبين قصد الإضرار منه بتعنته وامتناعه، سواء عن طريق المعاوضة من الناحية المادية، أو الترغيب في الثواب الأخروي من الناحية المعنوية فقد جاء قضاء الرسول صلى الله عليه وسلم باستئصال الشجرة كحل نهائي حاسم، حيث لم توجد وسيلة أخرى ناجعة لذلك، لإزالة الضرر، مراعاة لحاجة الأنصاري[1]. فالحكم بقلع النخلة في هذه الحادثة، هو ما توجبه المصلحة الحاجية، والذي تعين الأخذ به بعد أن لم يوجد وجه آخر لتحقيق هذه المصلحة، إذ لو تحقق رضى صاحب النخلة ببيعها أو مبادلتها أو هبتها، لما دعت الحاجة إلى قلعها، ولما قُلعت وكل ذلك مراعاة لحاجة حقيقية واقعة، وهذا المعنى قد أشار إليه الإمام الشاطبي بقوله: "فكل أمر شاق جعل الشارع فيه للمكلف مخرجاً، فعليه أن يتحراه، فإن توخى المكلف الخروج من ذلك على غير الوجه الذي شرعه الله فقد وقع في محظورين: مخالفة قصد الشارع، وسد أبواب التيسير عليه، وفقد المخرج من ذلك الأمر الشاق، فإن طلب التخفيف من غير الوجه المشروع، دليل على شؤم القصد، وهو كمن يأتي الأمر من غير بابه، فيكون متعدياً بقصده هذا "[2].

ومن ذلك أيضاً، إباحة الطلاق، فمع أن للطلاق أكثر من حكم[*] تبعاً للأحوال والظروف التي تقتضيه، فإنما أبيح عند الحاجة إليه، فلا يباح لغير حاجة حيث يكون عند ذلك سفهاً، وبدعياً لا سُنياً، فالطلاق رخصة إنما شرع في الأصل للحاجة، فإن اندفعت بالرجعي فلا حاجة للبائن،

---

1) الدريني : نظرية التعسف ص١٤٢ بتصرف.

2) الشاطبي: الموافقات ٢٤٢/١.

*) قد يكون واجباً كطلاق الحكمين إذا احتدم الشقاق، ومكروهاً دون حاجة إليه، وحراماً للإضرار/ابن قدامة: المغني٩٧/٧.

لاندفاعها بالرجعي، وعدم تعين الأخذ بالبائن[١].

ذلك أن الإسلام قد شرع الزواج للسعادة والسكن والمودة، وبناء الأسرة المتماسكة القوية، والذرية الصالحة والنسل القوي الذي ينشأ في ظل الفضيلة والتربية والحنان الأبوي الصادق، ومع ذلك فقد يطرأ على الأسرة عوامل الإختلاف، وأسباب النزاع والتنافر، وسوء العشرة، ما لا تحتمل معه الحياة، ويكون الزواج عندها عبئاً ونقمة بدلاً من أن يكون أمناً ونعمة.

من أجل ذلك أباح الإسلام الطلاق، واعتبره أبغض الحلال إلى الله، وذلك لحاجة قاهرة، في ظروف استثنائية ملحة، كدواء وعلاج للتخلص من شقاء محتم، فالطلاق هدم للأسرة وتمزيق لشمل أفرادها وضرره يتعدى إلى الأولاد، ومع ذلك فقد أجازه الإسلام لدفع ضرر أكبر، وتحصل مصلحة أعظم، لأن الشقاق والنزاع قد استحكم بين الزوجين والحياة الزوجية يجب أن يكون أساسها الحب والوفاء والهدوء والإستقرار، لا التناحر والخصام والبغضاء، وفي استمرارها والحالة هذه ضرر وفساد على الزوجين والأسرة كلها[٢].

ومعلوم أنه لا يلجأ إلى الطلاق بمجرد وفور وجود أي خصام أو بغضاء، وإنما يلجأ إليه بعد تحقق الحاجة واليأس من جدوى وسائل الإصلاح والتوفيق بين الزوجين، فعند وجود الشقاق والنزاع، يكون ثمة وسائل ينبغي اللجوء إليها أولاً، من الوعظ والهجر والزجر وتحكيم الصالحين من الأهل القادرين على ممارسة الإصلاح، وتقدير مدى الحاجة وتحققها لإيقاع الطلاق.

فحين لا تجدي تلك الوسائل، في التوفيق والإصلاح وتحقق وتأكد اللجوء إلى الطلاق كحل لا بد منه، وعلاج لا مندوحة عنه، يتم العمل بما تقضي به المصلحة الحاجية، دفعاً لمشقة وعنت وضيق وضرر استمرار الزوجية فلا يلجأ إلى الطلاق إلا إذا تعين طريقاً لذلك.

فالأخذ بالمصلحة الحاجية عند تعينها، يعطي للمقصد الحاجي صفة الواقعية القائمة على الحيوية أو مسايرة الظروف والأحوال، والتي يمر بها الإنسان في شؤون حياته المختلفة، وذلك أنه إذا تعين الأخذ بالمصلحة الحاجية بإعطاء حكم استثنائي، على خلاف ما تقضي به القواعد العامة والقياس كرخصة شرعية لإخراج الفرد مما قد يقع فيه من حرج وضيق، وذلك حتى لا يعمد إلى أساليب التحايل والتمويه، والمكر والخداع والغش، والتي تتناقض مع مبادئ الإسلام وطابعه الخلقي، ومقاصد الشريعة السامية.

---

1) الكاساني: بدائع الصنائع ٨٩/٣، ٩٤، ٩٦ وابن قدامة : المغني ٩٧/٧.

2) محمد عقلة: نظام الأسرة في الإسلام، ١٣٩/٣.

الشرط الرابع: أن يدعو إلى الأخذ بالحاجة وجود مشقة وحرج شديدين

فكل تصرف لازمه وجود مشقة معتادة، تقتضيها طبيعة ذلك التصرف أو العمل والعبادة، بحيث أنها لا تنفك عنها، فإنها لا تبيح الترخص للحاجة، فمشقة عبادة الصوم، المعتادة لا تبيح الفطر في رمضان، ومشقة المرض المعتاد لا تبيح الترخص أو العدول عن مقتضى الحكم الأصلي لذلك العمل، أو إعطاء حكم مستثنى من الحكم الأصلي، لأن هذا التخفيف من التكليف لا بد من وجود ما يبرره بوجود تلك المشقة غير المعتادة، والرخصة إنما شرعت بسبب قيام مسوغ لتخلف الحكم الأصلي[١].

فالتكليف إلزام ما فيه كلفة على المخاطب[٢]، فالشارع قاصد للتكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما، ولكن لا تسمى في العادة مشقة، فهي من المعتاد في التكاليف، وقد أشار الإمام الشاطبي إلى المعنى الذي يرجع إليه الفرق في المشقة التي تعد مشقة والتي لا تعد مشقة، وهو أنه إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه أو عن بعضه، أو إلى وقوع خلل في صاحبه في نفسه أو ماله أو حال من أحواله، فالمشقة هنا خارجة عن المعتاد، وإن لم يكن فيها شيء من ذلك في الغالب فلا يعد في العادة مشقة، وإن سُميت كلفة فأحوال الإنسان كلها كلفة في هذه الدار في أكله وشربه وسائر تصرفاته، ولكن جعل له قدرة عليها بحيث تكون تلك التصرفات تحت قهره، لا أن يكون هو تحت قهر التصرفات فعلى هذه ينبغي أن يفهم التكليف وما تضمنه من مشقة[٣]، فالمشقة المعتادة فالشارع وإن لم يقصد وقوعها فليس بقاصد لرفعها أيضاً والدليل على ذلك أنه لو كان قاصداً لرفعها لم يكن بقاء التكليف معها، لأن كل عمل عادي أو غير عادي يستلزم تعباً وتكليفاً على قدرة، والمشقة في الأعمال مختلفة باختلافها، فليست المشقة في الصلاة كالمشقة في الصيام، ولا المشقة في الصيام كالمشقة في الحج، ولا المشقة في ذلك كله كالمشقة في الجهاد، إلى غير ذلك من أعمال التكليف، مما يدل على أن المشقة قد تبلغ في الأعمال المعتادة ما يظن أنه غير معتاد ولكنه في الحقيقة معتاد ومشقته في مثلها مما يعتاد[٤].

---

1) أبو زهرة: أصول الفقه ص ٥١
2) الجرجاني: التعريفات ص ٦٥
3) الشاطبي: الموافقات ٨٣/٢
4) الشاطبي: الموافقات ِ2/١٠٥-١٠٦

المبحث الثاني

الوسائل الشرعية للمحافظة على الحاجة

للمقاصد وسائل لا بد منها، توصلاً إلى تحصيلها و تحقيقها واستقرارها، فالمقصود العام من التشريع هو: جلب المصالح والمنافع الدينية والدنيوية للإنسان، ودفع المفاسد ومنع المضار الدينية والدنيوية عنه، هذا المقصود له وسائل تقود إليه، وتفضي إلى تحصيله، فإن جلب المصالح وتحصيلها، وإبقاءَها واستمرارها ودوام رعايتها ومراعاتها مقصودة شرعا، بنفسها وذاتها، ووسائلها وأسبابها .

ومبحث وسائل المقاصد يحظى بنفس الأهمية التي حظي بها مبحث المقاصد ذاته، وذلك لتوقف تلك المقاصد على وسائلها الموضوعة لها، وارتباطها بها وجوداً وعدماً، فإنها تستمد قيمتها واعتبارها من المقاصد التي شرعت من أجلها [١].

فالوسائل إنما شرعت لتحقيق تلك المقاصد، والوصول إليها من خلال ما تجلبه من مصلحه، أو تدفع من مفسده، وهذه الوسائل قد تكون إيجابية وهي : التي تحفظ المقاصد من جانب الوجود، فيكون الأمر بها وطلبها لكونها محققة للمقصود، وملبية للمصلحة والحاجة، فهي تحفظ المقاصد، وتستبقي وجودها، بما يقيم أركانها ويثبت قواعدها .

ووسائل سلبية هي : التي تحفظ المقصود من جانب العدم، وحفظ المقصود هنا يكون بمنع هذه الوسائل وهدمها ودرءها، وهي الوسائل المذمومة المنهي عنها، لأنها تفضي إلى هدم المقاصد أو إفسادها واختلالها[٢] .

فلا بد هنا من الإشارة ابتداءً إلى معنى الوسائل، وأهميتها بالنظر إلى مقاصدها .

المطلب الأول: تعريف الوسائل لغة واصطلاحاً

الوسيلة في اللغة: الوسيلة لغة هي المنزلة والدرجة والقربة، وتوسل إليه بوسيلة : أي تقرب إليه بعمل، والوسيلة هي: ما يتقرب به إلى الغير وهي في الأصل ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به، والجمع : الوُسُل والوسائل[٣] .

الوسيلة في الاصطلاح:

الوسيلة: كل ما يتوسل به أو يتقرب، استعيرت لما يتوسل به إلى الله تعالى من فعل

---

١) الخادمي: الإجتهاد المقاصدي ٦٣/١ .

٢) ابن عمر: المقاصد عند الإمام العز ص ٢٨ .

٣) ابن منظور: لسان العرب مادة وسل ٧٢٤/١١، ٧٢٥، إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط ١٠٣٢/٢ .

الطاعات وترك المعاصي، وتطلق على المنزلة العلية[١] .

والأصوليون يعبرون عن الوسيلة بالذريعة، وهو اصطلاح المالكية قال الإمام القرافي: "وهو اصطلاح أصحابنا، وهذا اللفظ المشهور في مذهبنا، لذلك يقولون: سد الذرائع ومعناه: حسم مادة وسائل الفساد دفعا لها" [٢] .

ويعبر أحيانا عن الوسائل بالأسباب، قال الأمام ابن القيم : "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها، تابعة لها معتبرة بها"[٣].

وأما الإمام العز بن عبد السلام، فإنه يعبر عن المقاصد : (بالمصالح الحقيقية). وعن الوسائل (بالأسباب المجازية) [٤].

فالوسائل هي الطرق المفضية إلى المصالح أو المفاسد وكل ما أوصل إلى المقصود، فالأحكام التي شرعت لتحصيل أحكام أخرى، هي وسائل لها، فهي غير مقصودة لذاتها، بل إلى تحصيل غيرها على الوجه المطلوب الأكمل، إذ بدونها قد لا يحصل المقصود، أو يحصل معرضاً للإختلال والإنحلال[٥]. وموارد الأحكام على قسمين[٦]:

الأول: المقاصد وهي المتضمنة للمصالح أو المفاسد .

الثاني: الوسائل وهي، الطرق المفضية إلى المقاصد، وحكمها حكم ما أفضت إليه، فإذا سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة.

المطلب الثاني: أنواع الوسائل

والوسائل على نوعين[٧] :

<u>الأول:</u> الوسائل الثابتة، وهي الطرق المفضية إلى مقاصدها التي لا تتحقق إلا بها، بحيث لو انخرمت هذه الوسائل أو تغيرت لانخرمت معها المقاصد وتغيرت، كالأحكام الوضعية من المانع والشرط والسبب، وأصول الفضائل والمعاملات، كالعدل والأمانة والشورى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكالزواج المؤبد، لبناء الأسرة وإحصان الفرج وإقامة النسل وتحصيل السكن، بخلاف نكاح المتعة أو التحليل، والذي لا يعد أيا منها وسيلة ثابتة لذلك، لأن

---

١) الزمخشري: الكشاف ٦١٠/١ .

٢) القرافي: الفروق ٥٩/٢ . الفرق ٥٨ .

٣) ابن القيم: أعلام الموقعين ١١٥/٣. .

٤) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ١٨/١ .

٥) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص٣٠٢.

٦) انظر العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ٧٤/١.

٧) الخادمي: الإجتهاد المقاصدي ٦٥/١ .

التوقيت مناف للمقصود من الزواج، وكذلك الطلاق إذا تعين وسيلة لإنهاء الحياة الزوجية، لدفع الضرر والضيق والحرج من استمرار الحياة الزوجية، والأحكام المتعلقة بمصالح ثابتة مستقرة على مدى الأزمان، واختلاف الأماكن، والتي لا مجال لتبدلها أو تعديلها، لتعلقها بمصالح قطعية دائمة ثابتة، كقضايا العقيدة و أمور العبادات، وهذه الأحكام هي من الوسائل التي تقتضي المصلحة فيها هذا الثبات وذلك حتى تجري أمور الخلق من خلالها على ترتيب ونظام واحد، لا تفاوت فيه ولا اختلاف[1] .

<u>**الثاني:**</u> الوسائل المتغيرة، وهي التي تتغير بتغير الحال، أو الظرف والتي تثبت صلاحيتها لمقاصدها عن طريق الإجتهاد، فالمجتهد يحدد ويختار أفضل الوسائل إلى المقاصد، نظرا لتغير الأوضاع وطروء المستجدات، كأساليب الدعوة والإرشاد، ووسائل تطبيق الشورى، وأسلوب اختيار الحاكم، وإجراءات التقاضي وطرق الدعاوي، وتنظيم العمل الإداري والوظيفي، والتعازير التي يقصد بها الزجر والردع، . . . . فهذه الوسائل قد تتغير من مجتمع إلى مجتمع، ومن زمن إلى زمن، ومن ظرف إلى ظرف، نظرا لاختلاف الظروف والبيئات والأعراف وتغير المصالح والحاجات، وكل ذلك باعتبار قوة إفضائها إلى المقصود، ودرجة تحصيلها له[2].

فالشارع قاصد في هذه (المصلحة الحاجية) كشأن (المصلحة الضرورية) إقامتها من جانب الوجود وجانب والعدم فكل وسيلة تفضي إلى تحصيل وتحقيق هذه المصلحة، فهي وسيلة مشروعة مطلوبة شرعا، لأنها موصلة إلى هذه المصلحة محصلة لها حفظا وصيانة وتكميلا، وكل وسيلة تناقض هذه المصلحة، فهي مذمومة منهي عنها، لأنها مصادمة ومناقضة لها، وتقود إلى هدمها واختلالها، فحفظها من جانب الوجود يكون بتحصيلها على سبيل الابتداء، وإبقائها على سبيل الدوام، وحفظها من جانب العدم، بدفع ما يناقضها أو يعارضها ومنع ما يخل بها أو بتمامها .

المطلب الثالث

صور من الوسائل الشرعية للمحافظة على الحاجة

مما شرع لحفظ الدين(الجهاد)، فإنه قد شرع للحاجة[3]، حفظا لأمر الدين من أن يعتدى عليه، أو يمنع عن الناس، أو يمنع عنه الناس، وحتى لا تكون فتنة في الأرض ولا فسادا، وأن يكون الدين كله لله، فشرف الجهاد ومنزلته، من شرف غايته ومقصده، فإنه أشرف وسيلة

---

١) الشاطبي: الموافقات ٤١/٢

٢) الخادمي: الإجتهاد المقاصدي ٦٥/١ – ٦٨، ٩٨/٢ – ١٠٨ .

٣) العز بن عبد السلام ١٦٧/١ .

لأشرف غاية وأعظم مقصود، فالجهاد حين يكون القصد منه على نحو ما شرع من أجله كما أراده الله تعالى، لحماية الدين ومنع الظلم وقمع الفساد، يكون بحق أشرف وسيلة لهذا المقصود العظيم، أما إن كان المقصود به ظلم الناس وإهلاك الحرث والنسل والتباهي والكبر والذكر وحب العلو في الأرض، والسيطرة والهيمنة فحينها يكون قتالا من أسوأ الوسائل وأرذلها لأسوء المقاصد وأرذل الغايات، ويكون على النقيض من أصل مشروعيته وغايته فإن الجهاد في الإسلام لم يشرع لإكراه الناس على الدين ولا غير الدين، ولا لإذلال البشر وظلم الناس والسيطرة والهيمنة لأنه والحالة هذه من العدوان المحرم القبيح المذموم، وإنما شرع الجهاد لتحصيل وتحقيق نعمة الأمن والإستقرار الديني والدنيوي، ولإخراج الناس من ظلمات الكفر والجهل إلى نور الهداية والعدل والكرامة والحرية، على أن معنى الجهاد أعم وأشمل من المعنى المجرد الذي قد يفهمه الآخرون من أنه مجرد الحرب والقتال، فإن الجهاد بمعناه الأعم والأشمل، يبدأ أول ما يبدأ بالدعوة باللسان والهداية والإصلاح، وهو بعد ذلك بذل وتضحية وعطاء، وأخيرا دفاع عن الأوطان، وحماية للدين، وحفظا للكرامة، وصيانة للحقوق، وكل هذا غايات نبيلة لا يجادل عاقل في مشروعيتها ونبلها وأهميتها في هذه الحياة التي لا يحترم فيها إلا القوي، ولا منطق فيها إلا للقوة، ولا عزة ولا كرامة إلا للأقوياء وذلك حين تخلو هذه الحياة من الدين وهديه وحكمه .

وتحصيلا لمصلحة الجهاد، ووصولا به إلى مقصوده، فقد شرع من الوسائل ما يضمن ذلك ويعززه، ويفضي إليه ويحققه، فالجهاد يبدأ أولا بدعوة الخصم المعادي إلى الاستجابة لدعوة ودين الخالق والدينونة له، فإن تم ذلك فقد كفى الله المؤمنين القتال، لتحقق المقصود بذلك، ولا حاجة إلى الحرب والقتال، فإن القتال بحد ذاته مكروه في الطبع ومشقة على النفس، لأن فيه إخراج المال ومفارقة الوطن والأهل، والتعرض بالجسد للشجاج والجراح وقطع الأطراف وذهاب النفس، فكانت كراهيته لذلك[1]، قال تعالى: ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم﴾[2] ومع ذلك فالجهاد مع مشقته هذه فإنه خير، بالنظر لما له من أثر وما عليه من أجر، ولأن في تركه شر أعظم وأكبر، فلرب أمر يكرهه الشخص يكون فيه صلاحه، وتكون فيه نجاته، ولرب أمر يحبه يكون فيه فساده وهلاكه. قال القرطبي: "هذا صحيح ولا غبار عليه، كما اتفق في بلاد الأندلس، تركوا

١) القرطبي: تفسير القرطبي ٣٩/٣.

٢) سورة البقرة: آية ٢١٦.

الجهاد وجبنوا عن القتال وأكثروا من الفرار، فاستولى العدو على البلاد، وأي بلاد ؟!واسر وقتل وسبي واسترقَّ، فإنا لله وإنا إليه راجعون! ذلك بما قدمت أيدينا وكسبته!"[١]وحال أمتنا اليوم لا يخفى حين تركت الجهاد وأخلدت إلى الأرض، فأصابها الوهن، وأصابها ما أصابها من البلايا والمحن والشرور والفتن .

وحتى حال الحرب والقتال، فإن الإسلام قد شرع من الوسائل والأحكام ما يمنع حدوث نقيض المقصود من أصل مشروعية الجهاد، فمنع من قتل الصبيان و النساء والكهول والكهان والعبّاد، ممن لا يقاتل وليس من شانه أن يشارك في القتال، وبمنع المثله، وحرمة انتهاك الأعراض، وإفساد الأموال وقبول الذمة، وإجارة المستجير، واحترام الأسير، والأمر بالإحسان إليه، لأن الجهاد الذي هو طريق العز والنصر يؤتيه الله من عباده الذين لا يريدون علوّاً في الأرض ولا فسادا.

ويأتي بعد الجهاد (العلم) فالعلم وطلبه وسيلة توصل إلى معرفة الخالق، سبحانه، وأسمائه، وصفاته، لكي يعبد على علم، ويطاع بما شرع، وليكون وسيلة لصلاح الإنسان وخيريه: الديني والدنيوي، ولمعرفة أسرار الكون، وعجائب الخلق، وتنمية الفكر، وتحرير العقل ليتجلى معنى تكريم الله سبحانه وتعالى للإنسان، وتفضيله له على كثير ممن خلق، وبهذا يكون العلم من أشرف الوسائل لأشرف المقاصد، لأنه يكفل سعادة الإنسان في الدارين .

أما إن اتخذ العلم وسيلة إلى الفساد والشهوة، والجدال والمماراة والذكر والجاه، والعلو والإستكبار، عندها يكون مستنكرا مذموما، وسيلة ومقصدا، وسببا وغاية، لأنه استعمال للشيء في غير الوجه الذي شرع من أجله، فإن الله يرفع بالعلم درجات، حين يكون وسيلة للخير والصلاح، لا وسيلة للشر والفساد وشقاء الإنسان وإضلاله، فذلك مناقض لمقصود الشارع فيه، للقصد المناقض هذا، كما يقول الإمام الشاطبي: "كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له، فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل"[٢].

والمكلف حين يمارس الوسائل، يجب أن يضع في باله وحسبانه النتائج التي تفضي إليها، سواء أكانت حسنة أو سيئة، وهذا يقوم على أصل النظر في مآلات الافعال، وهو

---

١) القرطبي: تفسير القرطبي ٣٩/٣.

٢) الشاطبي: الموافقات ٢٣١/٢.

اصل مسلّم فيه في الشريعة، فإن كانت على الصحة والتمام، لم يقع على المتسبب لوم، وإلاّ رجع اللوم والمؤاخذة عليه [١].

فالأمناء عموما لا يضمنون عند عدم التفريط، فإن ثبت التفريط من أحدهم، فعليه الضمان، وعليه: فإذا كان عدم التضمين – الذي يعد وسيلة – لا يخل بالمقصود الذي هو حفظ أموال الناس وصيانتها من الضياع، فلا يشرع، وأمّا إن أفضى عدم التضمين إلى الإخلال بالمقصود، بوقوع التفريط والتضييع، فإنه يشرع التضمين، وهذا هو السر الذي تنبه إليه الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، فيما عرف بمسألة (تضمين الصنّاع) فحين كان عدم التضمين يخل بالمقصود، فأصبح يتوسل به إلى ضياع الحقوق وأكل الأموال والتفريط بحفظها، أفتوا به وعملوا به، يفسر ذلك قول علي كرم الله وجهه: "لا يصلح الناس إلا ذلك" [٢] أي التضمين .

والرخص في العبادات تأكيد لهذا المعنى، فإن أحكام العزيمة والرخصة كليهما وسيلة لتحقيق المقصود الذي هو الامتثال والانقياد للخالق والاستسلام لأمره عن طواعية واختيار، ومقصود الشارع من التكليف كله أن يتحقق هذا الامتثال، حال الصحة، وحال المرض، وحال الإقامة، وحال السفر... وهكذا فينبغي أن يكون مقصود المكلف في أحكام العزائم والرخص جميعا، تحصيل هذا المقصود والوصول إليه، والخطاب الشرعي أمرا أو نهيا، والحكم عزيمة أو رخصة، ينبغي أن يقوم على الموافقة للمقصود وسيلة ومقصدا، فإن تحقيق المقصود بتحصيل المصلحة ودرء المفسدة يعود إلى وسيلة تحصيله، إما بالمشروعية أو عدمها فمن استعمل المشروع من الوسائل في غير المشروع من المقاصد، يكون كمن أتى الأمر من غير وجهه، وكالفاعل لغير ما أمر به، والتارك لما أمر به، ويكون حاله حال المستهزئ بآيات الله، لأن من آيات الله أحكامه، وقد قال الله تعالى: ﴿لا تتخذوا آيات الله هزوا﴾ [٣] والمقصود أن لا يقصد بها غير ما شرعت من أجله[٤] .

ولنذكر بعض الأمثلة من التصرفات المشروعة، في الأصل باعتبارها وسيلة إلى تحصيل مصلحة حاجية، وأنه قد يمنع منها وتصبح غير مشروعة إذا استعملت على وجه

١) الريسوني: نظرية المقاصد ص١٩٩.
٢) الشاطبي: الاعتصام ٣٥٧/٢.
٣) سورة البقرة: الآية ٢٣١.
٤) الشاطبي: الموافقات ٢٣٢/٢.

يناقض المقصود منها، أو ما كان محظورا وغير مشروع أصلا، باعتباره وسيلة إلى مفسدة، ومقصد غير مشروع، وأنه قد يشرع ويباح، إذا أفضى إلى تحقيق مصلحة حاجية للناس ودرء مفسدة، ومنع ضرر عنهم.

فالهجرة شرعت للحاجة، وتحقيق مصلحة للفرد أو للمجتمع، مصلحة للفرد لخلاصه من الظلم، وسطوة الشرك، وحصوله على حريته في ممارساته الدينية وعبادته على الوجه المشروع، ومصلحة الجماعة في النصرة لها، وبناء الدولة، والدفاع عن وجودها وعزتها، أما أن جعلت هذه الهجرة وسيلة إلى مقصود آخر من ((امرأة ينكحها أو دنيا يصيبها)) وما شابهه، فإنها تكون وسيلة لتحصيل مقصود صاحبها، لا أصل المقصود منها، وتكون مذمومة، ومذموم صاحبها[١].

والخطبة شرعت وسيلة لتحصيل مقصود الزواج بإحصان الفرج، وإقامة الأسرة وبناء النسل الصالح، والمودة والسكينة، وأما إن كانت وسيلة مفضية إلى غير هذا المقصود، وهو العداوة والقطيعة والفرقة، فإنها تصبح غير مشروعة، كأن يخطب المسلم على خطبة أخيه، وكذلك حرم أن تخطب المرأة على عمتها أو خالتها، منعا لهذا المآل الضروري المناقض لأصل مقصود الزواج ومشروعيته، وكذلك حرم نكاح المتعة، ونكاح التحليل[٢]، لأنه لا يعد وسيلة صالحة لبناء الأسرة واستقرارها، وإيجاد النسل الصالح الذي ينشأ في جو المودة والرحمة والبناء الأسري، وإنما وسيلة ذلك الصحيحة هي عقد الزواج الدائم غير المؤقت.

والقرض شرع مراعاة للحاجة والمصلحة، من المواساة والإعانة من المسلم لأخيه المسلم، طلبا للأجر والثواب عند الله تعالى، أما إن استعمل على وجه مناقض لهذا المقصود، من استغلال لحاجة الفقير، وزيادة عسر إلى عسره، بطلب منفعة وقصدها من هذا القرض، فإنه حينئذ يكون وسيلة للحرج والربا، وسببا للإثم والوزر، فإن كل قرض جر نفعا فهو ربا [٣]،لأن مقصود الربا يتساوى مع مقصود القرض المرتبط بالنفع، بجامع الزيادة الغير مستحقة، واستغلال حاجة الفقير وعسرته، وتأكيدا لمعنى القرض ومقصوده على الوجه المشروع، أمر الله بإنظار المعسر إلى وقت الميسرة.

---

١) انظر الشاطبي: الموافقات ٢/٢٣٣.

٢) الشاطبي: الموافقات: ٢/٢٧١، ابن القيم: أعلام الموقعين ٣/١٧٣،١٥٦.

٣) الشاطبي: الموافقات: ٢/٢٦٨. وابن القيم: أعلام الموقعين ٣/١٤٢.

والهدية شرعت لحاجة ومصلحة التواصل وتحصيل المحبة وزيادة المودة بين الناس، فإذا قصد بهذه الوسيلة (الهدية) رفع وجوب الزكاة[١]، وإسقاط حق الفقراء في المال الذي أتاه الله تعالى نعمه من عنده للأغنياء، كانت مذمومة غير موصولة للمقصود ولا محققة للغاية والهدف منها، كمن يهب ماله عند الحول لإسقاط الزكاة[٢].

ومن جانب آخر، فإن **الكذب** خصلة مذمومة محرمة، باعتباره وسيلة غير مشروعة لما تفضي إليه من الفساد والضرر والظلم وضياع الحقوق، ولكن قد يؤمر به أو يباح لا بهذا الإعتبار، وإنما باعتبار آخر، وهو إذا كان محصلا للمصالح حافظا للحقوق، ومانعا من الإعتداء على الأموال والأعراض والأرواح، فإن مشروعية الوسيلة بالنظر إلى ما يتحقق بها من مصلحة، فإن الوسائل غير المشروعة قد تصبح مصالح مشروعة، فيقال: (مصلحة الكذب) ويراد بها ما يتحقق من خلالها من مصلحة حفظ الأرواح والأعراض، ومن هذا دفع الرشوة، لدفع عدوان ظالم[٣]، أو مفسدة مفسد، وتحصيل الحقوق التي لا تتحصل إلا بهذه الوسيلة، فإن دفع الرشوة لا يعد في أصله مشروعا، ولكن حين يتعين طريقا لتحصيل المصلحة المتأكدة، فإنه يأخذ حكمها من المشروعية، فإن الوسيلة إذا تعينت لحفظ أمر ضروري كانت ضرورية، أو إلى أمر حاجي كانت حاجية، وذلك بحسب درجة مقصدها، فللوسائل أحكام المقاصد من الندب والإيجاب والكراهية والتحريم[٤].

وبذلك يتضح لنا أن الوسيلة مع المقصود، كالجسد مع الروح، فالقصد روح العمل[٥]، فإن كان القصد صالحا مشروعا كان العمل على وفقه، فإنه على صفة الصلاح والمشروعية والتمام، كتوافق الجسد مع الروح، وإن خالف أحدهما الآخر، كان كالجسد بلا روح، أو الروح بلا جسد، فلا ينتفع بأحدهما دون الآخر، وهذا هو شأن الوسيلة والقصد معا.

ومن الأمور التي تعد مكملة لحفظ المصلحة الحاجية، إن الشارع الحكيم قد تسامح فيما قد يعترض طريق تحصيلها من الأمور المضادة والمستنكرة، فقد يلابس تحصيل

---

١) المراجع السابقة .

٢) الشاطبي: الموافقات ٢/٢٦٥، ٢٦٩. وابن القيم: أعلام الموقعين ٣/٢٤٦.

٣) الشاطبي: الموافقات ٢/٢٤٤.

٤) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ١/١٥٢، القرافي: الفروق ٢/٦١، وابن القيم: أعلام الموقعين٣/١٣٥.

٥) الشاطبي: الموافقات ٢/٢٣٩.

المصلحة الحاجية، مفسدة أو محظور، من الأمور العارضة والتي ليست من أصلها ولا طبيعتها، وكان الانفكاك عن هذه العوارض أو تركها موقعا في الحرج والمشقة، فإنه يعفى عن الغرر اليسير مع أنه واقع في دائرة المحظور الشرعي، في سبيل تحصيل مصلحة البيع، ويعفى عن بعض المنكرات في دخول الحمام العام، للحاجة ومشقة الاحتراز، فإن الأمور المشروعة في الأصل إذا داخلتها المناكر كالبيع أو الشراء والمخالطة والمساكنة، إذا كثر الفساد في الأرض، واشتهرت المناكر بحيث صار المكلف عند أخذه في حاجاته، وتصرفه في أحواله لا يسلم في الغالب من لقاء المنكر وملابسته، فالظاهر يقتضي الكف عن كل ما يؤدي إلى هذا، ولكن الحق يقتضي أن لابد له من اقتضاء حاجاته، لأنه لو فرض الكف عن ذلك لأدى إلى التضييق والحرج أو تكليف ما لا يطاق، وذلك مرفوع عن هذه الأمة، فلا بد للإنسان من ذلك، لكن مع الكف عما يستطاع الكف عنه، وما سواه فمعفوٌ عنه [١].

ومن أمثلة ذلك المرور في الطرقات والأسواق وركوب وسائل النقل العام، إذا كان فيه سماع محرم أو رؤيته، وطلب العلم إذا كان محفوفا ببعض المنكرات فإن هذه التصرفات وأمثالها، من الأمور المباحة التي تعد من المصالح والحاجات التي لا غنى للإنسان عنها، ويصعب ويشق اشتراط سلامتها من مثل هذه الأمور والعوارض، فالنظر يقتضي الرجوع إلى اصل الإباحة فيها، وترك اعتبار الطوارئ، فإن الممنوعات قد أبيحت رفعا للحرج، ولا يمنع من التصرف في الحاجات، إذا كان في الامتناع من التصرف حرج بين[٢]، والله تعالى يقول: ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾[٣].

وينبغي أن يفهم هذا على أساس أن ذلك التصرف لا يوجد وجه آخر للقيام به بمعزل عن هذه العوارض المحرمة، وان هذه المنكرات هي طارئة وعارضة وليست من جوهر ذلك الفعل والسمة البارزة فيه، فإنه حينئذ لا يسقط اعتبارها، ولا يشرع العفو عنها، كالجلوس في اجتماع على مائدة يشرب فيها الخمر، أو يستباح فيها الحرام، أو الجلوس في مكان أعد وهيئ للغناء المحرم بما فيه من آلات موسيقية واختلاط وغير ذلك من المفاسد المحرمة شرعا.

---

١) الشاطبي :الموافقات ١٣٣/٣، الاعتصام ٣٧٣،٣٧٤/٢.

٢) الريسوني: نظرية المقاصد ص١٨٩، وانظر الشاطبي: الموافقات ١١٩/٤.

٣) سورة الحج: آية، ٧٨.

الباب الثاني
المقاصد الشرعية، أقسامها، ومكملاتها، والترجيح بينها عند تعارضها وتغير الحاجة وتغير حكمها

الفصل الأول
أقسام المقاصد الشرعية

المبحث الأول: تعريف المناسب وأقسامه
- المطلب الأول: تعريف المناسب لغة واصطلاحاً
- المطلب الثاني: أقسام المناسب

المبحث الثاني: أقسام المصلحة

المبحث الثالث: أقسام المقاصد الشرعية
- المطلب الأول: المقاصد الضرورية
- المطلب الثاني: المقاصد الحاجية
- المطلب الثالث: المقاصد التحسينية

المبحث الرابع: معايير ترتيب الأحكام الشرعية في سلم المراتب المقاصدية

المبحث الخامس: استعمال الضرورة بمعنى الحاجة

المبحث السادس: الفرق بين الحاجة والضرورة

الفصل الثاني
مكملات المقاصد الشرعية والترجيح بينها عند تعارضها

المبحث الأول: تعريف المكملات
- المطلب الأول: المكملات لغة
- المطلب الثاني: المكملات اصطلاحاً

المبحث الثاني: مكملات المقاصد الشرعية
- المطلب الأول: مكملات الضروريات
- المطلب الثاني: مكملات الحاجيات
- المطلب الثالث: مكملات التحسينيات
- المطلب الرابع: شروط المكملات

المبحث الثالث: الترجيح بين المقاصد عند تعارضها

الفصل الثالث
تغير الحاجة وتغير حكمها

المبحث الأول: قاعدة الحاجة تنزل منزلة الضرورة

المبحث الثاني: تحول الحاجي إلى ضروري أو التحسيني إلى حاجي

المبحث الثالث: الحاجة تتغير بتغير الأزمان والأحوال والأشخاص والأماكن

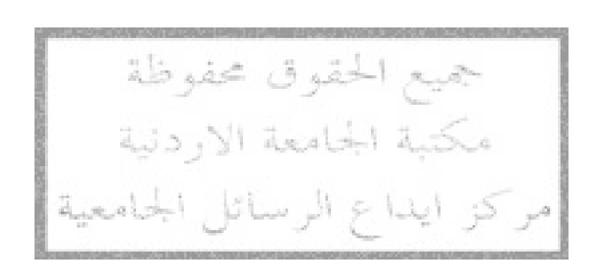
الفصل الأول

مراتب المقاصد الشرعية ومكمّلاتها

المقاصد الشرعي والتي هي الغايات التي قصدها الشارع من التشريع على مراتب، ولكل مرتبة منها ما يكملها ويتممها، تحصيلاً للمصلحة المتوخاة منها على الوجه المطلوب شرعاً.

وفي هذا الفصل؛ سيكون الحديث عن أنواع المناسب، وأقسام المصلحة، ومراتب المقاصد، باعتبارها مصطلحات يجمعها معنى مشترك، فالحجة، والمصلحة الحاجية، والمقصد الحاجي، مصطلحات استعملت في معنى واحد.

وبعد ذلك سيكون الحديث عن معايير ترتيب الأحكام الشرعية في سلم المراتب المقاصدية، ومن ثم لتمييز بين الضرورة والحجة وذكر ما بينهما من فروق .



الفصل الأول

مراتب المقاصد الشرعية

المقاصد هي: معاني الأحكام ومراميها، وهذه المعاني لا تعرف إلا بالنظر فيها ومعرفة حكم التشريع، وعلل النصوص، فلا تستطيع أن تعرف المقصد الشرعي من الحكم دون أن نعلله، فنقول إن الحكم مقصده كذا، بناء على العلة التي دل عليها النص أو تم استنباطها منه، فإن التعليل في بيان العلة التي بني عليها حكم النص، يستهدف معرفة مقصود ومراد الشارع الحكيم، ولا يقتصر أثره على تحديد معنى النص وتفسيره، في ضوء حكمه تشريعه، بل يؤدي ويقود إلى التوسع في تطبيق النص، وتعميم حكمه على كافة مواقع علته[١].

فعلماء الأصول، وفي مباحثهم الأصولية، إنما يتطرقون في بحثهم لموضوع المصلحة وأقسامها، من خلال ذكرهم للعلة الشرعية، والتي تعد عمدة القياس، والركن الأهم والأعظم فيه، ومن خلال بيان مسالك العلة وطرق استخراجها، فإن الطرق التي تعرف بها العلل الشرعية هي الطرق التي تعرف بها الأحكام الشرعية، فهذه المسالك هي: الأدلة الدالة على أن الوصف علة في الحكم[٢]. والمسلك الذي يهمنا هنا من هذه المسالك هو مسلك (المناسبة) لهذا، فإنه من المناسب هنا أن نشير إلى معنى المناسب وأقسامه ثم بعد ذلك نأتي إلى أقسام المصلحة، ومراتب المقاصد الشرعية، وذلك لما بينهما من صلة وترابط شديد

فمسلك المناسبة هو من أهم مسالك وطرق استنباط العلة، فإن إثبات العلة بالمناسبة هو عمدة كتاب القياس، ومحل غموضه ووضوحه[٣]، فالمعاني المناسبة، هي التي تشير إلى وجوه المصالح وأماراتها والعبارة الحاوية لها كما يقول الإمام الغزالي: " أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود[٤]"، وغالب العلل في القياس ثابتة بطريق المناسبة، فالمناسبة تقوم على رعاية أمر مقصود، والعلاقة بين المناسبة ومقاصد الشريعة ظاهرة لا تخفى، فإن القتل العدوان وصف مناسب لوجوب القصاص، والذي من خلاله يتحصل المقصود الشرعي، بحفظ النفوس، والإسكار وصف مناسب لترتيب حكم تحريم كل مسكر، ووجوب الحد عليه، حتى يتحقق مقصود الشارع في حفظ العقل، والسرقة وصف مناسب لترتب حكم التحريم ووجوب الحد والضمان على السارق، حتى يتحقق المقصود الشرعي بحفظ الأموال.

---

١) الدريني: الفقه الإسلامي المقارن ص٥٢.

٢) الغزالي: شفاء الغليل ص١٦، التلمساني: مفتاح الوصول ص١٤٥، السمرقندي: ميزان العقول ص٥٨٣، ٥٩٠.

٣) البغدادي: تيسير الوصول ٦٠٢/٢.

٤) الغزالي: شفاء الغليل ص٧٩.

فقد ثبت بالاستقراء، والتتبع لأحكام الشريعة، إن كل حكم لا يخلو من مصلحة للعباد، من جلب منفعة أو دفع مضرة، والمناسبة في حقيقتها هي المصلحة، أو طريق الوصول إليها وتعرفها، لأنه يلزم بالمناسبة ترتب الحكم الذي به تتحصل المصلحة، والمعنى المناسب هو الذي يكون على منهاج المصالح بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم، فيكون حصول المصلحة في إثبات الحكم من الوصف، كالحاجة مع البيع[1].

١) الغزالي: المستصفى ٢٩٧/٢، البغدادي: تيسير الوصول ٦٠٢/٢، ٦٠٣.

المبحث الأول:
تعريف المناسب وأقسامه

المطلب الأول : المناسب لغة واصطلاحاً

المناسب لغة:

المناسبة في اللغة تعني: الملائمة، والمشاكلة، والمقاربة، يقال هذا الشيء مناسب لهذا الشيء: أي ملائم له وموافق[١].

المناسب اصطلاحا:

وردت عند علماء الأصول تعريفات عدة للمناسب، وأدق تعريف للوصف المناسب هو أنه: "وصف ظاهر منضبط[*]، يلزم من ترتب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم، سواء أكان ذلك الحكم نفيا أو إثباتا، وسواء أكان ذلك المقصود جلب مصلحة أو دفع مفسدة" [٢].

فإن وجوب القصاص على القتل العدوان العمد، يترتب عليه حصول مقصده،وهو بقاء النفوس وحفظها، وهو الذي يشير إليه قوله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب﴾[٣].

وتسمى مناسبة الوصف (إخالة): لأنه بها يخال أي يضن أن الوصف علة، وتسمى

(تخريج المناط): لأن الوصف المناسب إنما يستخرج بها لإبداء ما نيط به الحكم[٤].

المطلب الثاني: أقسام المناسب:

قسّم الأصوليون المناسب إلى عدة أقسام، وذلك بوجوه واعتبارات متعددة.

أولاً: المناسب باعتبار حصول المقصود من شرع الحكم به أو من حيث درجة اليقين والظن،

---

١) ابن منظور: لسان العرب ٧٥٦/١.

*) ومعنى الظاهر هنا: الواضح الذي لا خفاء فيه، كالرضا في البيع، فإنه لا يعتبر وصفا مناسبا لعدم وضوحه، وإنما المناسب هو الإيجاب والقبول الدالين على الرضا، ومعنى المنضبط: الذي لا تفاوت فيه ولا اختلاف كبير باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال، فالمشقة لا تعتبر وصفا مناسبا منضبطا لقيام الرخص في السفر كالفطر والقصر، لاختلافها من شخص إلى شخص ومن زمن إلى زمن ومن حال إلى حال، ولهذا أقام الشارع السفر ضابطا للرخصة والذي هو مظنة المشقة لكونه منضبطا وغير مضطرب، ومثاله: الإسكار في الخمر، فإنه وصف مناسب ظاهر لا خفاء فيه، ومنضبط لا اضطراب فيه، ويحصل من ترتب الحكم عليه وهو (التحريم) مصلحة، هي مصلحة حفظ العقول، ودفع مفسدة زوال العقول بهذا الاسكار. أنظر التلمساني: مفتاح الوصول: ص١٤٠-١٤١ وخلاف: مصادر التشريع ص٥٠-٥١ .

٢) الآمدي: الإحكام ٢٧٠/٣، العطار: حاشية العطار: ٣١٩/٢، الزركشي: البحر المحيط ٢٠٧/٥، التفتازاني: شرح التلويح ٦٣/٢-٦٤.

٣) سورة البقرة: ١٧٩.

٤) العطار: حاشية العطار ٣١٧/٢.

ويقسم إلى قسمين[١]:

أ-ما يحصل به الحكم يقينا:

الحكم إما أن يكون محصلا للمصلحة، أو مانعا للمفسدة، وقد يكون تحصيله لهذا المقصود يقينا، كالحكم بصحة البيع لحصول الملك في البدلين، وصحة التصرف.

ب-ما يحصل به الحكم ظنا:

قد يكون الحكم محصلا للمقصود ظنا، كالقصاص في القتل العمد العدوان، فإنه مظنة مصلحة حفظ النفوس وصيانتها عن التلف، وذلك بحصول الإنزجار عن الإقدام على القتل، وهذا يحصل ظنا، وليس مقطوعا به، فإنه يوجد الإقدام على هذا الفعل (القتل) مع شرع القصاص عليه.

ثانيا: المناسب من حيث النظر فيه، وما يفضي إليه، وذلك باعتبار (المقاصد) وهذا التقسيم هو للمقاصد أولا، وللمناسب ثانيا[٢]، وهو على قسمين[٣]:

أ. **المناسب الحقيقي**: وهو ما لا تزول مناسبته بالتأمل وإنعام النظر، فإنه مع زيادة التأمل والبحث فيه يزداد وضوحا، ويرتقي إلى شكل العقليات، ولهذا يسمى: المناسب الحقيقي العقلي، كالاسكار في تحريم الخمر، والقتل العمد في مشروعية القصاص،وهكذا. وهذا القسم قد تتعلق مصلحته بالدنيا، أو بالآخرة أو بالدنيا والآخرة معا، ويقسم إلى ثلاثة أنواع أو مراتب:

١- ما كان في محل الضرورة: ويسمى المناسب الضروري، ويتضمن المقاصد الخمسة الضرورية.

٢- ما كان في محل الحاجة: ويسمى المناسب الحاجي أو المصلحي.

٣- ما كان في محل التحسين: ويسمى المناسب التحسيني.

ب- **المناسب الإقناعي:** وهو القسم الثاني للمناسب، وهو قسيم المناسب الحقيقي، وهو الذي يظن به في أول الأمر وبادئ الرأي، كونه مناسبا، لكنه مع البحث والتأمل فيه يظهر انه غير مناسب.

---

١) الزركشي:البحر المحيط ٢٠٨/٥، العطار: حاشية العطار ٣٢٠/٢، القرافي: نفائس الأصول ٣٤٠٥/٧، التفتازاني: شرح التلويح ٦٤/٢، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير١٤٥/٣.

٢) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير ١٤٣/٣، الطيب: خضري السيد/ بحوث في الاجتهاد فيما لا نص فيه، ج١ ص٢٨٩، دار الطباعة المحمدية، الطبعة الأولى ١٩٧٨/١٣٩٨، ويشار إليه بـ الطيب: بحوث في الاجتهاد فيما لا نص فيه.

٣) الغزالي: شفاء الغليل ص ٨٥، الرازي: المحصول ٨٢/٢-٢٨٤، الزركشي: البحر المحيط ٢٠٨/٥، التفتازاني: شرح التلويح ٦٤/٢، السبكي: الابهاج ٥٥/٣، القرافي: نفائس الأصول ٣٣٩٨/٧، الشوكاني: إرشاد الفحول ص٢١٥-٢١٦، الزاهدي: تيسير الوصول ص٢٦٧.

ثالثا:المناسب بحسب شهادة الشرع له بالاعتبار وعدمها.

والوصف المناسب بهذا الاعتبار يقسم إلى ثلاثة أقسام، فمنه ما علم أن الشارع قد اعتبره، ومنه ما علم أن الشارع قد ألغاه، ومنه مالا يعلم واحد منهما[١].

أ - **المناسب المعتبر**، الذي علم أن الشارع قد اعتبره، واعتبار الشارع لهذا الوصف المناسب له عدة صور، فقد يعتبر الشارع نوعه في نوع الحكم، أو في جنسه [*]، أو يعتبر جنسه في نوع الحكم، أو جنسه[٢].

ب-المناسب الذي علم أن الشارع ألغاه[٣].

وهو الوصف الذي يظهر للمجتهد انه محقق للمصلحة، ولكن يعلم ما يدل على أن الشارع ألغاه، ولم يعتبره، وهذا غير معتبر أصلاً، ولا يصح التعليل به باتفاق الأصوليين، مثاله: القول بأن اشتراك الابن والبنت في البنوة للمتوفى، وصف مناسب لتساويهما في الإرث، فإن هذا الوصف قد ثبت أنه غير معتبر من خلال ما ورد من التشريع في آية المواريث في قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾[٤]. ومثله أن يقال: أن عقد الزواج يعتبر وصف مناسب لتمليك كل من الزوجين حق الطلاق، لأنه تعاقد بين طرفين قائم على الرضا، وما ثبت لأحد العاقدين من الزوجين يثبت للآخر، ولكن هذا الوصف يعلم أن الشارع قد ألغاه بجملة من النصوص، ومثله: ما اشتهر من فتوى يحيى بن يحيى الليثي، للملك الذي جامع في نهار رمضان بأن يصوم شهرين متتابعين، دون الإعتاق، وذلك ليرتدع به، وليتحقق معنى الزجر، لأنه يسهل عليه بذل المال كلما فعل ذلك، ولأنه لا ينزجر بالعتق، فهذا وان كان قياسا، لكن الشرع قد ألغاه، حيث أوجب الكفارة مرتبة من غير فصل بين المكلفين، فالقول به مخالف للنص، فيكون باطلا[٥].

١) الرازي: المحصول ٢/٢٨٥-٢٨٦، القرافي: شرح تنقيح الفصول ص ٣٠٥-٣٠٦، الزركشي: البحر المحيط ٥/٢١٣، العطار: حاشية العطار ٢/٣٢٤، التفتازاني: شرح التلويح ٢/٧١، ٧٢، الشوكاني: إرشاد الفحول ٢١٧، التلمساني: مفتاح الوصول ص١٤٩، الشاطبي: الاعتصام ٢/٣٥٢-٣٥٤.

*) والمقصود بالجنس ما كان مفهوما كليا مندرج تحته جزئيات كثيرة، أو قاعدة عامة نهضت بها عدة أدلة كقاعدة منع الضرر أو رفع الحرج.

٢) المراجع السابقة

٣) المراجع السابقة.

٤) سورة النساء ١١.

٥) الشوكاني: إرشاد الفحول ص٢١٨، البغدادي: تيسير الوصول٢/٤٩٩، خلاف: مصادر التشريع ص٥٥ علي حسب الله: أصول التشريع ص١١٦، شلبي: تعليل الأحكام ص٢٨١.

ولا شك أن هذا النوع من المناسب، هو ما يلجأ إليه البعض، ويعلل به، في الكثير من التصرفات، ويصدر فيها أحكاما يبررها بالمصلحة والحاجة، وحين البحث والتأمل فيها، يظهر بأنها تقود إلى مفسدة، وأنها تقوم على مناسبة وصف ملغاة، وان كانت في الظاهر تبدو محققة لمصلحة، كإسقاط بعض الواجبات، أو استباحة بعض المحرمات، الأمر الذي يستدعي اعتبار ذلك قيدا في الأخذ بالمصلحة، بأن لا تكون هذه المصلحة قد علم إلغاء الشارع لها، حتى يغلق الباب أمام كل من تسول له نفسه أن يبتدع من الصالح ويستحدث كما يحلو له ويرضي هواه، اعتمادا على وصف يظهره على انه مناسب لذلك الحكم الذي يريد.

جـ-المناسب الذي لم يعلم أن الشارع قد ألغاه أو اعتبر

فهو الذي لم يوجد له أصل معين من أصول الشريعة يشهد له بالاعتبار، كما أنه لم يثبت دليل على إلغائه، وهو المسمى (بالمصالح المرسلة) [١].

رابعا: المناسب بحسب تأثيره وعدم تأثيره، ووقوع الحكم على وفق أحكام أخر، وشهادة الأصل[٢].

وهذا التقسيم يعد امتدادا للذي سبقه، والمناسب بهذا الاعتبار ينقسم إلى خمسة أنواع، المؤثر، والملائم، والغريب، والمرسل، والملغي[٣].

١) الرازي: المحصول ٢٨٦/٢، القرافي: شرح تنقيح الفصول ص ٣٠٥، الزركشي: البحر المحيط ٢١٣/٥، الشوكاني: إرشاد الفحول ص ٢١٨، البغدادي: تيسير الوصول ٦١١/٢، ابن قدامة: روضة الناظر ٤١٢/١-٤١٤ ، التفتازاني: شرح التلويح ٧٠/٢ .

٢) الغزالي: المستصفى ٢٩٧/٢-٢٩٨،وشفاء الغليل ص ٧٤-٧٥، الرازي: المحصول ٢٨٦/٢-٢٨٧، خلاف: مصادر التشريع ص ٥٤-٥٦.

٣) المراجع السابقة

المبحث الثاني:

أقسام المصلحة

المصلحة قد تكون دنيوية أو أخروية وهي على ثلاثة أقسام، وكل قسم منها في منازل متفاوتة.

١-**مصالح الدنيا:** وهي في المأكل والمشرب والملبس والمسكن والمركب.

وهي على ثلاثة أقسام: الضرورية، والحاجية، والتتمة (التحسينية).

٢-**مصالح الآخرة:** وهي على ثلاثة أقسام أيضا:

الضرورية: وتكون بفعل الواجبات واجتناب المحرمات.

وحاجية: وتكون بفعل السنن المؤكدات الفاضلات.

والتتمات: وتكون بفعل المندوبات التابعة للفرائض أو المستقلة[١].

فأهم تقسيمات المصلحة ترجع إلى الاعتبارات التالية:[٢]

الأول : باعتبار الشارع لها وعدم اعتباره

الثاني : باعتبار الثبات، والتغير تبعا لتغير الأعراف والعادات.

الثالث : باعتبار قوتها ومقدار حاجة بقاء العالم وصلاحه إليها .

الرابع : باعتبار عمومها، وخصوصها .

أما التقسيم الأول، وهو باعتبار شهادة الشرع لها وعدمه، وهذا القسم هو نفسه القسم الثالث من أقسام المناسب الذي أشرنا له آنفا .

فالمصلحة قد تكون معتبرة بنص أو إجماع، وهي مقبولة باتفاق وقد تكون مخالفة لمقتضى دليل شرعي من نص أو إجماع، وهي المصلحة الملغاة وهي مردودة باتفاق، وقد يكون مسكوتا عنها، بعدم ورود دليل خاص يشهد لها بالاعتبار أو الإلغاء، وهذه قد يكون لها نظير في الجزئيات تقاس عليه أو لا، فإن كان لها نظير فهو القياس، وإن لم يكن نظير جزئي وكانت داخله في عموميات الشرع، وكلياته وتصرفاته، فهي (المصالح المرسلة) أو ما أطلق عليه (الاستدلال المرسل) وهذان النوعان في محل النظر والاجتهاد، ولذلك اختلف فيه العلماء [٣].

وقد أخذ الدكتور محمود مصطفى شلبي على هذا التقسيم، تسمية العلماء للنوع الثاني من هذا القسم بالمصلحة (الملغاة) ويرى أن مجرد مخالفة المصلحة لمقتضى نص خاص، لا يلغيها

---

١) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ١٢٣/٢.

٢) العالم: المقاصد العامة ص١٤٩.

٣) العالم: المقاصد العامة ص١٥٣.

بالاتفاق، بل الخلاف ماض فيه، فمن العلماء من يعتبرها في أبواب المعاملات إذا كانت راجحة، ومنهم من يلغيها مطلقا، وبعد أن أشار إلى تفصيل هذه المسألة، قال: "فإذا أردنا أن نقسمها تقسيما يتفق وجميع الآراء نقول:

المصلحة: إما أن تكون منصوصة، أو مجمعا عليها بخصوصها، أولا؛ والثانية(*): إما أن تكون معارضه لنص أو إجماع أولا، والأولى تسمى مصلحه معتبرة، والثالثة(**) تسمى مرسلة، والثانية لا تسمى بهذا ولا ذاك، بل تسمى معارضة لدليل شرعي آخر، وأما إلغاؤها أو عدم إلغائها فشيء آخر، يختلف باختلاف المذاهب، أو نوع الدليل المقابل لها[١].

ويرى أن تقسيم العلماء للمصلحة إلى معتبرة وملغاة ومرسلة، كان منشؤه النزاع فيما بينهم حول حجية واعتبار المصلحة، وأن هذا التقسيم إنما يصح في نوع من الأحكام، وهو العبادات، وما شابهها من المقدرات، لأن الجميع متفق على أن المصلحة لا عمل لها فيها، بل الوقوف عند النص أو الإجماع.

ويرى أن تقسيمه هذا للمصلحة يتفق وما ذهب إليه الجميع، الذين قالوا بحجية المصلحة في الجملة، وأنها تعتبر دليلا شرعيا كباقي الأدلة الأخرى، وأن مجرد المعارضة لا يسوّغ تسمية الدليل بالملغى، فالمعارضة شيء، والإلغاء شيء آخر يكون بعد الموازنة والترجيح[٢].

وأما القسم الثاني للمصلحة، وهو باعتبار الثبات والتغير، فالثابتة هي: ما لا تتغير على مدى الأيام، كالمصلحة في تحريم الظلم والقتل والسرقة والزنا... ومصلحة الصدق والأمانة والوفاء ...

والمتغيرة هي: التي تتغير حسب تغير الأزمان والبيئات والأشخاص، والتي شرعت من أجلها عقوبة التعزيز حماية لها.

وأما التقسيم الثالث للمصلحة، وهو باعتبار قوتها وأثرها في بقاء قوام أمر الأمة، ومقدار حاجة بقاء العالم وصلاحه إليها، فإنها على ثلاث مراتب[٣]:

١-الضرورية ٢-الحاجية ٣-التحسينية.

---

*) وهي التي لا تكون منصوصة ولا مجمعا عليها.

**) وهي التي لا تكون منصوصة ولا مجمعاً عليها، ولا معارضة لنص أو إجماع.

١) شلبي: تعليل الأحكام ص ٢٨١، وانظر: الخمليشي وجهة نظر ٤٨/٣.

٢) المرجع السابق.

٣) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص ٢٠٩، والعالم: المقاصد العامة ص١٥٥، وشلبي: تعليل الأحكام ص٢٨٢.

وهذا التقسيم هو الأكثر شهرة عند الأصوليين للمصلحة[1]، وهو ما أشاروا إليه (بالمناسب الحقيقي العقلي) من أقسام المناسب باعتبار المقاصد، وباعتبار ما يفضي إليه، على أن الإمام الغزالي قد ذكر هذه الأنواع أو المراتب على أنها أقسام للمصلحة باعتبار قوتها في ذاتها[2].

وأما التقسيم الرابع للمصلحة، وهو باعتبار عمومها وخصوصها.

فالمصلحة باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعة منها، تنقسم إلى كلية(عامة) وجزئية(خاصة).

فاستقراء الخطاب الشرعي دال على حصر المصالح الشرعية في هذه الثلاثة، لا تعدوها ولا تتجاوزها، وهذا ما أكده الإمام الغزالي والإمام العز بن عبد السلام، من أن المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هو في مرتبة الضروريات، وإلى ما هو في مرتبة الحاجيات، وإلى ما هو في مرتبة التحسينيات[3].

فتصاريف الشريعة في أحكامها، تدور حول هذه الأقسام أو المراتب الثلاث، فلا يفوت شيء من أن يدخل في واحدة منها، وأن يوجد السبيل في تحصيله، فليس المقصود بذكر هذه المصالح أو (المقاصد) وحصرها في هذه المراتب، مجرد معرفة مراعاة الشريعة إياها، ولا أن تقاس النظائر على جزئيات تلك المصالح، بل يتعدى الأمر ذلك، حتى إذا ما جدت أو عرضت صور مختلفة من المصالح المعروف قصد الشارع إياها، والتي ليس لها نظائر ذات أحكام منصوصة، عرفنا كيف ندخلها تحت تلك الصور الكلية، فثبت لها من الأحكام أمثال ما ثبت لهذه الكليات، ونطمئن بأننا بذلك نثبت أحكاماً شرعية لهذه الحوادث[4].

---

١) الغزالي: شفاء الغليل ص٨٥، الرازي: المحصول ٢/٢٨٢-٢٨٤، الزركشي: البحر المحيط ٥/٢٠٨، التفتازاني: شرح التلويح ٢/٦٤، السبكي: الابهاج ٣/٥٥، القرافي: نفائس الأصول ٣٣٩٨/٧، الشوكاني: إرشاد الفحول ص٢١٥، ٢١٦، ابن قدامة: روضة الناظر ٤١٣/١.

٢) الغزالي: المستصفى ٢٨٦/١.

٣) الغزالي: المستصفى ٢٨٦/١، العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ١٢٣/٢.

٤) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص٢١٦.

المبحث الثالث:
أقسام المقاصد الشرعية

بعد أن ذكرنا أقسام المناسب، وأقسام المصلحة، نأتي إلى ذكر أقسام المقاصد، فإنها كذلك تقسم إلى عدة أقسام وباعتبارات مختلفة، فالمقاصد شأنها شأن المصالح، من حيث تعلقها بعموم الأمة أو جماعة منها، أو بالنظر إلى عمومها وخصوصها، تقسم إلى مقاصد كليه عامه، وهـي التي تعود على عموم الأمة عودا متماثلا، ومقاصد جزئية خاصة، تعود على آحاد الأفـراد، أو جماعة عظيمة أو قطر من الأقطار وهنالك مقاصد جزئية، تمثلها الحكم والأسرار التي راعاهـا الشارع عند كل حكم من أحكامه [1].

والمقاصد من حيث القطع بها وعدمه، تقسم إلى مقاصد قطيعه ثابتة بالنص أو الاستقراء، وتتحقق إذا توافرت فيها شروط: الثبوت والظهور والانضباط والإطـراد، لأنـه بتـوافر هـذه الشروط يتحصل يقين بكونها مقصودة شرعا، وهنالك مقاصد ظنية، وهي ما لم تتوافر فيها صفة أو شروط المقاصد القطعية، أو دل دليل ظني عليها، وهنالك مقاصد وهمية، يتخيل أنها مقصودة شرعا، وأن فيها مصلحة ومنفعة، ولكن بالبحث والموازنة والتحليل، يتبين أنها ليست مقصودة، وغير داخله في المقاصد المعتبرة شرعا، لما يترتب عليها من مفسدة وضياع للمصلحه[2].

وأما الإمام الشاطبي، فقد ذكر تقسيما آخر للمقاصد الشرعية، ومن وجهة نظر مقاصدية، حيث قسمها إلى **قسمين** [3].

١. قصد الشارع ٢. قصد المكلف .

وقسم **القسم الأول (قصد الشارع) إلى أربعة أنواع هي :**

النوع الأول : قصد الشارع في وضع الشريعة .

النوع الثاني : قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام .

النوع الثالث : قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها .

النوع الرابع : قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة .

والذي يهمنا هنا من هذه الأنواع، وهو النوع الأول، حيث قال فيه :" تكـاليف الـشريعة

---

١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص٢١٠-٢٢٠، جغيم: طرق الكشف عن المقاصد ص٢٦، ٣١.

٢) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص١٧١-١٧٣، جغيم: طرق الكشف عن المقاصد ص٣٢، الخادمي: الإجتهاد المقاصدي ٥٤/١-٥٦، البدوي: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ص١٢٣ وما بعدها.

٣) الشاطبي الموافقات ٢/٢.

ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام [١].

أحدها : أن تكون ضرورية .

والثاني : أن تكون حاجية .

والثالث : أن تكون تحسينيه .

وهذا التقسيم للمقاصد لا يعتمد مراتب الحكم الشرعي من حيث الاقتضاء والتخيير، وإنما يعتمد أهمية هذه المراتب في إقامة الحياة الإنسانية – الفردية والجماعية – في أعمدتها الخمس: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال، ولذلك فلا غرابة أن نجد بعض المباحات داخله في الضروريات، لأنها مباحة بالجزء واجبة بالكل. ولأن الحياة لا تقوم إلا بالمحافظة عليها، وأن نجد بعض الواجبات ضمن التحسينيات، لأن أساس الحياة يمكن أن يقوم بغيرها [٢].

وقد ذكر الشاطبي أيضا تقسيما للمقاصد باعتبار حظ المكلف، فقسمها إلى مقاصد أصليه ومقاصد تبعية[٣].

١. المقاصد الأصلية:

وهي التي لا حظ فيها للمكلف، فقد قال الإمام الشاطبي: "المقاصد الشرعية ضربان: مقاصد أصلية ومقاصد تابعة، فأما المقاصد الأصلية: فهي التي لا حظ فيها للمكلف، وهي الضروريات المعتبرة في كل ملة، وإنما قلنا أنها لا حظ فيها للعبد من حيث هي ضرورية لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة لا تختص بحال دون حال ولا بصورة دون صورة ولا بوقت دون وقت، لكنها تنقسم إلى ضرورية عينية، والى ضرورية كفائية"[٤].

فالمكلف مأمور (ضرورة عينية) بحفظ دينه ونفسه وعقله ونسله وماله، آثم بترك ذلك، حيث لا اختيار له في عدم حفظها ولا عذر له في التقصير بها، إذ لو فرض له اختيار فيها، لوقع الخلل والنقص فيها، والتقصير بحفظها، ويدخل فيها أيضا فروض الأعيان، كالعبادات البدنية والمالية من الطهارة والصلاة والصيام والزكاة والحج وما أشبه ذلك.

وأما الكفائية فهي القيام بمصالح عامة لجميع الخلق، وكونها كفائية لكون أمر القيام بها منوط بالغير، لكي يقوم بها في جميع المكلفين، لتستقيم الأحوال العامة والتي لا تقوم الخاصة إلا بها، كالولايات العامة من الخلافة والوزارة والقضاء وإمامة الصلاة والجهاد والتعليم وغير ذلك من الأمور التي شرعت عامة لمصالح عامة، ولأن في تركها وانعدامها انخرام للنظام، فهذه لا

---

١) المرجع السابق.

٢) جغيم: طرق الكشف عن المقاصد ص ٣٤.

٣) الشاطبي: الموافقات ٢/١٢٠.

٤) المرجع السابق.

حظ للمكلف فيها، لكونه ملزما بحفظها رضي بذلك أو لم يرض، ويحجر عليه إذ فــرط فيهــا، ويعاقب على تضييعها في الدنيا والآخرة، وعلى هذا فإن حفظ الضروريات لا يرجع فيــه إلــى رغبة المكلف أو اختياره، وبهذا الاعتبار كانت المقاصد الأصلية لا حظ فيها للمكلف[1].

وانعدام حظ المكلف فيها منظور إليه من وجوه:

أحدها: أن الشارع قاصد إلى إقامة تلك المقاصد والحفاظ عليها، وافقت حظوظ المكلف أم لم توافقها.

الثاني: إنها راجعه إلى حفظ الضروريات التي لا تستقيم الحياة إلا بها.

الثالث: أن المكلف مطالب بإيقاعها في كل الأحوال، كانت موافقة لميله وحظه العاجل أم لم تكن موافقة[2].

٢. المقاصد التابعة:

وهي التي روعي فيها حظ المكلف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيــل الشهوات والاستمتاع بالمباحات، وسد الخلات فهذه يراعى فيها اختيار الإنسان في إطار ونطاق المشروعية[3]،

وعودة إلى النوع الأول من القسم الأول وهو (قصد الشارع في وضع الشريعة) والذي لا يعدو ثلاثة أقسام وهي المتعارف عليها بأقسام ومراتب المقاصد الشرعية، وهي كما أسلفنا نفسها أقسام المصلحة باعتبار قوتها وأثرها، وهي ذاتها التي تعارف عليها الأصــوليون فــي بحــث المناسبات بأنها أقسام المناسب الحقيقي، وهي:

١- الضروريات.

٢- الحاجيات.

٣- التحسينات.

المطلب الأول: المقاصد الضرورية:

الضرورة لغة:

اسم لمصدر الاضطرار، والاضطرار: الاحتياج إلى الشيء، ورجل ذو ضرورية أي ذو حاجة، وقد اضطر إلى الشيء: أي احتاج اليه، ومنه قوله تعالى: ﴿ فمن اضطر غير بــاغ ولا عاد﴾ [4] أي فمن ألجئ إلى أكل الميتة وما حرم وضيق عليه الأمر بالجوع، وأصله من الضرر

---

١) انظر الشاطبي: الموافقات ١٢١/٢-١٢٣، والريسوني: نظرية المقاصد ص١٥٨.

٢) جغيم: طرق الكشف عن المقاصد ص٣٤.

٣) الشاطبي: الموافقات ١٢٢/٢.

٤) سورة البقرة آية ١٧٣.

وهو: الضيق[١].

الضرورة في الاصطلاح:

وردت عند العلماء تعاريف متقاربة للضرورة[٢]، مؤداها أنها: خوف الإنسان من هلاك نفسه أو عضو من أعضائه، إذا نزل به مما لا مدفع له إلا بفعل المحظور، فقد قال الإمام السيوطي: "الضرورة: بلوغه- الإنسان- حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب"[٣] ولا يشترط لتحقيق معنى الضرورة، تحقق وقوع الهلاك، لو لم يفعل المحظور، بل يكفي في ذلك الظن، لأن الظن الغالب يقوم مقام اليقين، وذلك إذا ما طرأت على المكلف حالة ألجأته إلى فعل وارتكاب المحظور، ليحافظ على دينه أو نفسه أو عقله أو نسله أو ماله.

والذي يظهر من كلام العلماء السابقين عن الضرورة التركيز على ضرورة الغذاء، وعلى الضرورة بمعناها الفردي الخاص، يظهر ذلك من خلال الأمثلة التي ذكروها، ومن خلال بعض القواعد المتعلقة بالضرورة كقولهم: (لحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة) ولعل مرد ذلك إلى إن غالب حالات الضرورة هي حالات فردية خاصة، ولكن هذا لا يمنع من أن تشمل الضرورة الأفراد والجماعات، فليست مختصة بالإلجاء الفردي، فقد تضطر المجتمعات إلى ما هو محظور شرعا، حماية لكيانها ووجودها كحاجتها إلى قرض ربوي من دولة أخرى له مساس مباشر بالمحافظة على كيانها ووجودها[٤].

والإضطرار: دفع الإنسان إلى ما يضره، وحمله عليه أو إلجاؤه إليه، والملجئ قد يكون إنسانا كما في حالة الإكراه، أو فعلا طبيعيا[٥]، كالمسافر يخشى الهلاك من شدة العطش.

والضرورات الخمس هي:

١- حفظ الدين. ٢- حفظ النفس.

٣- حفظ العقل. ٤- حفظ النسب (النسل) .

٥- حفظ المال

وزاد البعض لها سادسا هو: حفظ العرض.

فإن عادة العقلاء، بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم وما فدي بالضروري أولى أن

---

١) ابن منظور: لسان العرب ٤/٤٨٣-٤٨٤، الجوهري: الصحاح ٢/٤١٢، ٤١٣.

٢) انظر ذلك في: الزحيلي: نظرية الضرورة ص٦٦، ٦٧، العيني: النظرية العامة للضرورة ص ٥-٦، أبو زهرة: أصول الفقه ص٣٧٠، والزرقا: المدخل الفقهي ٢/٩٩٩، والجرجاني: التعريفات ص ١٣٨.

٣) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص٨٥ .

٤) العيني: النظرية العامة للضرورة ص٦-٧.

٥) العيني: النظرية العامة للضرورة ص ٦، والزحيلي: نظرية الضرورة ص٢٦٨.

يكون ضروريا، وقد شرع في الجناية عليه بالقذف الحد[1].

وأما الشيخ ابن عاشور فقد ذهب إلى أن عدّ حفظ العرض من الضروري ليس بصحيح، والصواب أنه من قبيل الحاجي، وورود عقوبة القذف في الشريعة لا يجعله ضروريا، لأنه لا يوجد ما يقتضي الملازمة بين الضروري وما في تفويته حد[2].

وحفظ هذه الضروريات يكون بأمرين[3]:

الأول: حفظها من جانب الوجود، بتثبيتها وتنميتها وإقامة أركانها.

الثاني: حفظها من جانب العدم، بدرء الاختلال الواقع أو المتوقع عنها.

فالمقصود ينقسم إلى: ديني ودنيوي، وكل واحد ينقسم إلى تحصيل وإبقاء، وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة، وقد يعبر عن الإبقاء بدفع المفسدة أو المضرة، يعني أن ما قصد إبقاؤه فانقطاعه مضرة، وإبقاؤه دفع للمضرة[4]،

المطلب الثاني: المقاصد الحاجية:

قلنا أن الحاجة هي ما يفتقر إليه لرفع مشقة وحرج شديدين عن الناس، في شؤون حياتهم المختلفة، مما لا يصل إلى مرتبة وحدّ الضرورة.

وسواء أقلنا عنها (مقاصد حاجية) أو (مصالح حاجية) أو (حاجة وحاجات)، فإن مؤداها واحد وهو: تحقيق مصالح الناس، وانتظام شؤون حياتهم، واستقامة أمورهم، على نحو من السهولة واليسر وبما فيه دفع المشقة والحرج عنهم، تحقيقا لمقصد الشارع الحكيم في قيام التكليف على ما في الوسع،ومراعاة التخفيف والتيسير، فإن من تمام حكمته ورحمته عدم التكليف بالشاق المعنت، فإنه ما خلق الإنسان ليعنته ويعذبه، ولا ليضيق عليه ويحرجه، بل كرمه وفضله واستخلفه وأنعم عليه بعظيم النعم وسخر له كل الوسائل التي تحقق له اليسر في أمور دينه ودنياه.

ومع أن المقاصد الحاجية، أدنى مرتبة من المقاصد الضرورية، والحاجة أقل مرتبة واعتبارا من الضرورة، حيث لا يترتب على فقدها واختلالها وعدم مراعاتها فوات حياة أو هلاك ولا قريب منه، فإنها مراعاة معتبرة شرعا، مراعاة في أصل التكليف، بعدم التكليف بالشاق ولا قصد ذلك فيه، ومراعاة حال الإمتثال والقيام بالطاعات والأعمال، بمشروعية

---

١) القرافي: شرح تنقيح الفصول ص٣٠٤، الزركشي: تشنيف المسامع ٨٦/٢ والبحر المحيط ٢١٠/٥، والعطار: حاشية العطار ٣٢٣/٢، والزاهدي: تيسير الأصول ص ٢٦٨، والشنقيطي: نشر البنود ص ١٨٠

٢) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص٢١٤.

٣) الشاطبي: الموافقات ٤/٢.

٤) الغزالي: شفاء الغليل ص٧٩.

الرخص والتخفيف، فإن اعتبار الحاجة راجع إلى منع ودفع حرج ومشقة شديدين غير مألوفين عن الناس، ولا سيما في أمور المعاملات، ولو أدى ذلك إلى مخالفة ما تقضي به القواعد عند التطبيق، وذلك على سبيل الاستثناء منها، ومن أجل منع المآل الضروري والمفاسد المتوقعة، والنتائج الشاقة والمحرجة والتي قد تلحق بالناس لو لم تراع هذه الحاجة، والتي يعود اعتبارها إلى اصل قطعي، فإن مبدأ التيسير ومنع الحرج مقصد شرعي ورد تأكيده في العديد من الآيات والأحاديث وأقوال وأعمال السلف الصالح رضوان الله عليهم.

ويلاحظ أن علماء الأصول – القدامى – وفي مجال ذكرهم لمرتبة المقصد الحاجي، وبيان حقيقته، قد ذكروا أمثلة هذه المرتبة تكاد أن تكون هي نفسها عند الجميع، وهي: البيع والإجارة، وتسليط الولي على تزويج الصغيرة[١]، وزاد البعض ما في حكمها من القرض والقراض والسلم والمساقاة[٢]،على أن الإمام الجويني قد مال إلى عد البيع من الضروري لا من الحاجي[٣]، ولكنه لم يوافق عليه[٤].

وزيادة على هذا التشابه الكبير في الاقتصار على ذكر هذه الأمثلة والتي هي نفسها عند عامتهم، فإن هذه الأمثلة داخلة في باب المعاملات باعتبارها معقولة المعنى، قائمة على اعتبار العلة والمعنى المناسب.

إلى أن جاء الإمام الشاطبي، فتوسع أكثر في بحثه، لمراتب المقاصد عامة، ومن ضمنها المقصد الحاجي، وبيّن مجالاته وجريانه في أمور العادات والعبادات والمعاملات والجنايات[٥]، مع بيان الأمثلة على كل منها.

ويظهر أن معظم قسم المباح في المعاملات كما قال الشيخ ابن عاشور راجع إلى الحاجي، وأن النكاح الشرعي من قبيل الحاجي وحفظ النسب بمعنى إلحاق الأولاد بإبائهم من الحاجي، للأولاد والأباء، وحفظ أعراض الناس من أن يعتدى عليها، وذلك لينكف الناس عن الأذى بأسهل وسائله وهو الكلام[٦] لما يترتب على ذلك من مشقة وحرج شديدين، فالمجتمع المسلم الذي يربى أفراده على العفة والطهارة، في القول والعمل، وعلى الاستقامة والخشية والتقوى، يتنافى مع

---

١) الغزالي: المستصفى ٢٨٩/١، الآمدي: الإحكام ٢٧٥/٣، الرازي: المحصول ٢٨٣/٢، السبكي: الإبهاج ٥٥/٣، العطار: حاشية العطار ٣٢٣/٢، القرافي: شرح تنقيح الفصول ص ٣٠٤
٢) الزركشي: البحر المحيط ٢١٠/٥-٢١١، وابن أمير الحاج: التقرير والتحبير ١٤٤/٣.
٣) الجويني: البرهان ٨١/٢.
٤) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير ١٤٤/٣.
٥) الشاطبي: الموافقات ٥/٢.
٦) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص ٢١٥ .

استقراره واستقامة اموره، إتهام الناس بالباطل، والنيل من أعراضهم، والافتراء عليهم، فإن ذلك في مشقته على النفوس، وفي أثره من الحرج والمشقة النفسية، ما قد يساوى أو هو قريب من التعرض للأجساد بالأذى والعدوان، وهذا النوع من الحاجي هو الذي كانت عناية الشارع فيه وفي حفظه تقترب من عنايته بالضروري، وهو الذي ينزل منزلة الضرورة.

ومن خلال النظر للمصلحة الحاجية ومدى صلتها بالتشريع نلحظ أمرين:

الأول: أن مجال إعمال الحاجة داخل في أبواب التشريع عامة، فهي أوسع مجالاً وأكثر شمولاً وتطبيقاً، من مرتبة الضرورة والتحسين، فإذا كانت الضرورة أعلى مرتبة وأقوى اعتبارا، فأن الحاجة أوسع مجالاً وأشمل إعمالاً، فالضرورة مرتبطة بما كان في أعلى درجات المشقة والحرج، إذ يترتب على فقدها هلاك أو قريب منه وهي حالات لا يكثر وجودها، ولا يتكرر حدوثها، بخلاف مرتبة الحاجة التي يتم إعمالها بوجود مشقة يتكرر حدوثها، ويكثر وجودها، نظراً لاختلاف أحوال المكلفين نتيجة ما يجد أو يحدث، فإن التشريع تكليف، والتكليف طلب ما فيه كلفة، والقيام به قد ينشأ عنه مشقة وحرج غير مألوفين وخارجين عن المعتاد، نظراً لما يجد ويطرأ ويحدث على المكلفين إفراداً أو جماعات، لاختلاف الأزمان أو الأماكن، مما يستدعي مراعاة ذلك، فإن الأحكام مرتبطة بالمصالح، تدور معها حيثما دارت.

فالإمام الجويني عندما ذكر أقسام الضرورة، قال إنها ثلاثة، **فمنها مالا تبيحه الضرورة** لتناهي قبحه، ولو أدى إلى التهلكة، كالقتل والزنا، **وفيه ما تبيحه الضرورة**، كأكل الميتة وطعام الغير، **والقسم الثالث:** ما يرتبط في أصله (بالضرورة) ولكن ينظر الشرع في الآحاد والأشخاص، وهذا كالبيع وما في معناه، وهذا لا التفات فيه إلى الآحاد، فالأمر فيه مبني على قاعدة كلية[1].

فنرى أن القسم الثاني الذي تبيحه الضرورة هو (الضرورة الخاصة) حيث لا تعم هذه الضرورة لا الأزمان ولا الأحوال ولا الأشخاص، والقسم الثالث، هو الواقع في الحاجة العامة الذي ينزل منزلة الضرورة وقد مثل له بالبيع فلتعلق الحاجة العامة به، أعطى حكم الضرورة لارتباطه بها من هذا الوجه وهو شدة الاحتياج وتعلقه بالعموم.

الثاني: أن مجال إعمال الحاجة في المعاملات أكثر منه في أبواب الفقه لأخرى وخاصة العبادات فإن أمرها قائم على التوقف والإتباع، ومصالحها قارة ثابتة فلا حرج في دوامها ولزومها، مع اختلاف الأزمان والعصور، وحالات الاستثناء فيها نادرة وهي داخلة تحت حكم

---

١) الجويني: البرهان ٨٦/٢، وانظر العز بن عبد السلام: القواعد الصغرى ص ١٦٤ .

الرخصة[١]، أما المعاملات، فإن الحمل فيها على حكم لا يتغير فيه حرج عظيم على كثير من طبقات الأمة، وهنالك حاجة إلى الاختلاف فيها نظراً لاختلاف الأحوال والعصور[٢].

وأكثر أبواب المعاملات إعمالاً للحاجة، هو المتعلق بحفظ المال، فإن أصل حفظ المال من الضروريات، ويتم ذلك ويكمله ما هو راجع إلى الحاجيات، مما يتعلق بوسائل كسب المال وتنميته، وطرق بذله وإنفاقه. وقد رأينا أن أكثر الأمثلة الدالة على المقصد الحاجي، هي وسائل وأسباب لتنمية المال وتداوله بين الناس، من بيع وإجارة وسلم ومضاربة ومساقاة ومزارعة...

وحتى التصرفات القائمة على الإباحة في كسب المال أو إنفاقه، إذا مورست على وجه يترتب عليه حرج ومشقة وضرر بحقوق الناس المالية، فأنها تمنع وتعد غير مشروعة، بسبب هذا الحرج الطارئ والمآل الضروري، ومن ذلك الحكم بتضمين الصناع، والتسعير، وحرمة الاحتكار وضرورة بيع الطعام المحتكَر جبراً على المحتكِر[٣]، والحجر بأنواعه وغيرها من التشريعات التي يقصد منها حماية وصيانة أموال الناس من أن تستغل أو أن تؤخذ بالباطل، على وجه غير مشروع.

فهنالك تصرفات نهى الشارع عنها، فهي محرمة في أصلها، لكونها طريق مباشر لأكل أموال الناس بغير حق كالسرقة والغصب.

وهناك تصرفات قد تكون مباحة في أصلها، ولكن يطرأ عليها ما يجعلها غير مشروعة فهذا الوصف الطارئ هو الذي جعلها غير مشروعة. فلذلك حرمت الخديعة والغبن والغرر والتدليس في العقود، لأنها وسائل معينة لأخذ مال الغير بغير وجه حق، وأكله بالباطل[٤].

وهذا يدل على مدى حرص الشارع على رعاية هذه المصالح الحاجية على أنه ينبغي أن نشير هنا، إلى إنه ومع قيام الحاجة في كل حالة يتحقق فيها أو من خلالها حرج زائد ومشقة شديدة، فقد يقوم اعتبار الحاجة على أسباب هي مظنة لهذا الحرج وتلك المشقة، هي:

١- شيوع الشيء وانتشاره، أو وما يسمى (عموم البلوى) فأصحاب الأعذار، كالمستحاضة ومن به سلس بول وغيرهم، خفف عنهم، ورخص لهم بالوضوء لكل صلاة[٥]، اعتباراً لحاجتهم للطهارة واداء الطاعات المطلوبة شرعاً مشروطة بها.

٢- تفاهة الشيء ونزارته، والعفو عن الغرر اليسير في البيوع، وعن رذاذ البول وما لا

---

١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص ٢٩١ .
٢) المرجع السابق.
٣) الزرقا: المدخل الفقهي ٩٨٥/٢ .
٤) ابن تيميه: القواعد النورانية ٣٥٠/٢
٥) الموصلي: الاختيار ٢٩/١، الشربيني: مغني المحتاج ١١١/١، العز بن عبد السلام قواعد الأحكام ٢٨٦/٢ .

نفس له سائلة في الطهارة، وذلك للحاجة، فإن الإنفكاك عن مثل ذلك واشترط انعدامه مطلقاً متعذر أو شاق، فمن أجل ذلك ومراعاة للحاجة جاء التخفيف بالعفو عن ذلك وأمثاله[١].

٣- كثرة الشيء أو امتداد زمنه، فقد يكون التكليف ببعض الأعمال شاقاً محرجاً للمكلفين نظراً لصعوبته من جهة كثرته وتكراره، أو امتداد وقته، فالحائض والنفساء، لا يجب عليهما قضاء الصلاة لتكررها، إذ التكليف بذلك فيه مشقة وحرج، في حين أن قضاء شهر رمضان أو جزء منه، واجب عليهما[٢]، وذلك لعدم تكراره، لأنه لا يأتي إلا مرة في العام، فلا يمتد أيام العام كلها كالصلاة، فإن العام كله يتسع لقضاء هذا الشهر أو جزء منه، إذ لا مشقة في ذلك ولا حرج.

المطلب الثالث: المقاصد التحسينية

التحسين لغة:

من حسن حسناً إذا جمل فهو حسن، وهو ضد القبح ونقيضه، وحسنت الشيء: زينته، وتحسن: تجمل وتزين، والأحسن: الأفضل[٣].

التحسين اصطلاحاً:

هو: " الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات، التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك مكارم الأخلاق"[٤]. والمقاصد التحسينية هي المرتبة الثالثة من مراتب المقاصد الشرعية، فهي غير المقاصد الضرورية أو الحاجية، وهي دونهما في المرتبة والاعتبار، حيث لا يتوقف عليها أمر الحياة، ولا يحتاج إليها لرفع الضيق والحرج عن الناس، فأصل المصالح وأمر الاحتياط لها، قد يقوم بغيرها، ذلك أنها قائمة على الأخذ بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق، وما تقضي به المرؤات، وتدعو إليه العقول الراجحة السوية.

والتحسينيات تجرى ويكون إعمالها، فيما جرت فيه الضروريات والحاجيات في العادات، والعبادات، والمعاملات، والجنايات[٥].

وهذه التحسينيات، أطلق عليها بعض العلماء التتمات والتكملات قال الإمام العز بن عبد السلام: "فأما مصالح الدنيا: فتقسم إلى الضروريات والحاجيات والتتمات والتكملات" [٦] .

---

١) الموصلي: الاختيار ٣٥/١، الشربيني: مغنى المحتاج ٢٣/١، العز بن عبد السلام: القواعد الصغرى ص١٧٦، ابن تيمية: القواعد النورانية ٣١٨/٢ .
٢) الغزالي: المستصفى ٢٩٧/٢ الموصلي: الإختيار ٢٧/١، الشربيني: مغنى المحتاج ٢٣/١، ١٠٩/١،.
٣) ابن منظور: لسان العرب ١١٤/١٣ .
٤) الشاطبي: الموافقات ٥/٢ .
٥) الغزالي: المستصفي ٢٩٠/١، الشاطبي: الموافقات ٥/٢
٦) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ١٢٣/٢ وانظر الآمدي: الإحكام ٢٧٥/٣ .

فالمقصد التحسيني: هو ما به كمال حال ألأمه في نظامها، حتى تعيش آمنة مطمئنة، ولها بهجة أمام بقية الأمم، حتى يكون حال الأمة هذا مرغباً داعياً إلى الاندماج فيها، أو التقرب إليها، ومعلوم أن لمحاسن العادات مدخلاً في ذلك، سواء أكانت عادات عامة كستر العورة، أو خاصة ببعض الأمم كخصال الفطرة وإعفاء اللحية[١].

فمراعاة هذه المصالح تزيد من كرامة الأمة وهيبتها، ويحقق لها تميزها واستقلالها، القائم على تمسكها بأخلاقها الفاضلة وذوقها السليم وسلوكها القويم، وهو جانب هام في حياة الأمة كفيل لرفعتها وسلامتها من المفاسد والأمراض المادية والمعنوية، ويحفظ لها جمالها الخلقي والقيمي وترابطها الاجتماعي، فهي سياج منيع من الآداب والأخلاق والفضائل والكمالات، للفرد والمجتمع على حد سواء.

أمثلة التحسينات:

وتطبيقات المقاصد التحسينية، تدخل في كل الأبواب، وكافة المجالات، شأن المقاصد الضرورية، والمقاصد الحاجية، فهي في العبادات، والعادات، والمعاملات[٢].

ففي العبادات: كإزالة النجاسات، والطهارات، وستر العورة وأخذ الزينة، والتقرب بنوافل الخير من الصدقات والقربات.

وفي العادات: كآداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النجسات، والمشارب المستخبثات، والنهي عن الإسراف والتقتير في الإنفاق، وعن الإسراف في الطعام والشراب، واستعمال الطيب وحسن الهيئة.

وفي المعاملات: كالمنع من بيع النجاسات، والمنع من بيع فضل الماء والكلأ، وتحريم بيع المسلم على بيع أخيه، أو أن يخطب على خطبته، خشية أن يورث ذلك العداوة والبغضاء والقطيعة بين المسلمين، وتقييد النكاح بالولي والإشهاد.

وفي الجنايات: كالنهي عن قتل النساء والأطفال والرهبان في الحرب[٣] ممن لا يحملون السلاح، ولا يشكلون خطراً على الجيش المسلم، والنهي عن قطع الأشجار أو إحراقها، أو ذبح الحيوان، أثناء الحرب، من غير حاجة، والنهي عن التمثيل في القتل في الحرب، وغير ذلك.

والواقع في رتبة التحسين قد يكون بعضه أقوى وأهم من البعض الآخر فإذا قلنا الطهارات من مرتبة التحسيني، فإن الطهارة من الحدث الأكبر أهم وأولى من الطهارة من الحدث الأصغر،

---

١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص ٢١٥، العبيدي: الشاطبي ومقاصد الشريعة ص ١٢٢ .

٢) الشاطبي: الموافقات ٥/٢ .

٣) العز بن عبد السلام: القواعد الصغرى، ص١٣٨ .

وذلك نظراً للأحكام التي تترتب على كل منهما، كحكم دخول المسجد، ومس المصحف، وقراءة القرآن، فإن حكم الحرمة أو المنع فيها بجانب صاحب الحدث الأكبر أشد منه في جانب صاحب الحدث الأصغر.

وستر العورة المغلظة أشد وآكد مما سواها، وستر العورة بالنسبة للمرأة أشد وآكد من الرجل خشية الفتنة[١] وهكذا.

وكون التحسينيات راجعة إلى التحسين والتزيين، والأخذ بمحاسن العادات، ومكارم الأخلاق، يجب أن لا يفهم أن فعل التحسينيات ليس واجباً أو فرضا، أو أنه ليس مطلوب الفعل على وجه الإلزام، وأن المكلف مخير في فعله وتركه، فإن الأفعال التحسينية تعتريها الإحكام التكليفية الخمسة، فالوضوء للصلاة فعل تحسيني، وحكمه الوجوب، والتمثيل في القتلى في الحرب مضاد للتحسينيات، وحكمه التحريم، وكذلك قتل النساء والأطفال في الحرب-من غير حاجة- من التحسينيات، ولكنه محظور شرعاً. والتزين باللباس يوم الجمعة من التحسينيات، وحكمه الندب، والتوسع في المأكل والمشروب والملبس من التحسينيات، وحكمة الإباحة.

وهكذا، فالتحسينيات تتناولها الأحكام كلها، ولكن لو أخذت طائفة ومجموع الأفعال التحسينية رغم اختلاف أحكامها، وجوباً أو ندباً أو تحريماً أو كراهية أو إباحة، لوجد أن هنالك جامعاً ينتظمها كلها؛ وهو أن هذه الأفعال؛ من حيث الأثر في الحياة، تقع موقع التحسين والتكميل، لا موقع الضرورة أو الحاجة، فكان الحكم عليها بأنها تحسينية، من حيث آثرها في حياة الناس ومعاشهم لا بناء على الحكم التكليفي الذي يتناسب ذلك الفعل[٢].

---

١) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ١٦٥/٢ .

٢) الكيلاني: قواعد المقاصد ص ١٧٦ .

المبحث الرابع:

معايير ترتيب الأحكام الشرعية في سلم المراتب المقاصدية

وإذا كانت مسألة تصنيف الأحكام الشرعية، إلى هـذه المراتـب الـثلاث (الـضرورية، والحاجية، والتحسينية) وفي مرتبتي الحاجات والتحسينيات بصفة خاصة، إنما هو عمل اجتهادي تقريبي ليس إلا[١]، اجتهده إمام الحرمين، صاحب الفضل والسبق في هذا التقـسيم، ثـم تلميـذه الغزالي من بعده، وتابعهم على ذلك عامة العلماء، فهل يوجد معيار ثابت محدد لتحديد ما هـو ضروري أو حاجي أو تحسيني حتى يكون هذا الضابط الدقيق مرجعاً معتمداً في هذا المجـال، لما لذلك من أهمية وخاصة في مجال الموازنة والترجيح عند التعارض بين هذه المراتب الثلاث ومكمّلاتها؟

لقد حاول الدكتور جمال الدين عطية التوصل إلى وضع معيار محدد في اعتبار حكم معين أو وسيلة معينة من مرتبة الضروريات أو الحاجات أو التحسينيات، فقام بتحليل كـلام بعـض علماء المقاصد وهم: الإمام العز بن عبد السلام، والإمام الشاطبي، والشيخ محمد الطـاهر بـن عاشور، وذلك ضمن معايير ثلاثة[٢].

<u>الأول: معيار شكيلي</u>: يرجع إلى الحكم التكليفي، فإن كان أمراً أو نهياً مشدداً، أي من نوع الواجب أو المحرم، كان من الضروريات، وإن كان أمراً أو نهياً غير مـشدد، أي مـن نـوع المندوب او المكروه، كان من الحاجيات، وإن كان من نوع المباح كان من التحسينيات.

<u>الثاني: معيار موضوعي</u>: بالنظر إلى درجة المـصلحة أو المفـسدة المتعلقـة بـالحكم، التكليفيي، فإن كان من أهمها فهو من الضروريات، وإن كان قليل الأهمية فمن التحسينات، وما توسط بينهما فمن الحاجيات.

<u>الثالث: الجمع بين المعيارين</u>

ومن خلال البحث والتحليل خلص إلى أن الإمام العز بن عبد السلام أخذ بالمعيار الشكلي مرة، ومرة بالموضوعي وجعله الأصل إن لم يكن نص أو إجماع ولا قياس خاص.

وكذلك يرى أن الإمام الشاطبي لم يحدد معياراً في تحديد سلم هذه المراتب، مع تمييزه لما طلب بالقصد الأول الأصلي، وما طلب بالقصد الثاني التبعي، وما فيه حظ عاجل للمكلف، وهو غير الضروري، وما لا حظ له فيه، وهو الضروري، ورجـح أخـذ ابـن عاشـور للمعيـار

---

١) الريسوني: نظرية المقاصد ص ٥٦ .

٢) عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة ص ٥٩ وما بعدها .

الموضوعي، في ترتيب الأحكام الشرعية في سلم هذه المراتب.

وقد خلص أخيراً إلى ترجيح الأخذ بالمعيار الموضوعي، حيث أكد ذلك ومال إليه حيث قال: "وبناءً على هذا التحليل نرى الأخذ بالمعيار الموضوعي فيما ليس فيه إجماع أو نص أو قياس خاص، كما ذهب الإمام العز في قوله الرابع"[١].

ثم أثار عدة ملاحظات ومناقشات، حول بعض الأمثلة التي ذكرها العلماء تحت هذه المراتب، وهي:

١- وضع العلماء الطهارة بإطلاق في مرتبة التحسينيات، فإن العلماء قد ضربوا مثالا للتحسينيات بالطهارة (غزالة النجاسة ومعها ستر العورة[٢])، فالوضوء للصلاة مثلاً طهارة واجبه للصلاة، فيجب إخراجه من التحسينيات.

٢- وضع العبادة الإلزامية في رتبة الحاجيات، ويرى أن مكانها يجب أن يكون في مرتبة الضروريات، فهي مع الإيمان أركان الإسلام ودعائمه.

٣- وضع النهي عن قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد في التحسينيات[٣]فهو يرى أن عصمة الدم مقررة للمسلم وغير المسلم ضمن مقصد حفظ النفس، وعليه يجب أن يوضع في مرتبة الضروريات، لا في مرتبة التحسينيات.

٤- وضع العلم والثقافة والوعظ، والإسعافات العدلية والصحية، في مرتبة المصالح التحسينية، ويرى أن نشر العلم وتثقيف العقول من وسائل حفظ العقل الضرورية، وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو من وسائل حفظ الدين، والإسعافات الصحية، من وسائل حفظ النفس[٤].

ومراده بهذه الأمثلة وغايته، تأكيد الدعوة إلى إعادة النظر في الأمثلة التطبيقية لمراتب المقاصد لإعادة صياغة وتفعيل المقاصد الشرعية[٥].

أما الاعتراض الأول، وهو وضع الطهارة بإطلاق في مرتبة التحسينيات، ووجوب إخراجها، لأن الوضوء طهارة واجبة، فلا يليق عدة من التحسينيات، فيجاب على ذلك: أن عدّ الطهارة أو الوضوء من التحسينيات لا يعني بحال عدم وجوبها لا هي ولا غيرها من التحسينيات، فالتحسينيات تعتريها الأحكام التكليفية الخمسة، وهي كلها مقصودة من الشارع

---

١) المرجع السابق.

٢) الرازي: المحصول ٢٨٣/٢، العطار: حاشية العطار ٣٢٤/٢، الزركشي: تشنيف المسامع ٨٧/٢ .

٣) الشاطبي: الموافقات ٥/٢، العز بن عبد السلام: القواعد الصغرى ص ١٣٨.

٤) عطية: نحو تفعيل دور المقاصد ص ٧٤ .

٥) المرجع السابق.

الحكيم، وكونها مقصودة بدرجة أقل مما هو ضروري أو حاجي، لا يعني عدم اهتمام الشارع بها، أو عدم فرضيتها ووجوبها، أو عدم حرمة تركها، فمخالفة مقصود الشارع فيها أثم ومعصية، فالوضوء مع وجوبه لا يترتب على تركه وفقده فقد أصل العبادة الضرورية، فإن له بدل فالعبادة تقوم بدونه، وتقوم حال فقده وحتى عند فقد بدله من التيمم.

فالأنسب هو عد الطهارة في التحسينيات، لأن في تعميم الأمر بها في كل الأحوال والأوقات وعلى كافة الناس، عسر ومشقة يصعب عليهم الوفاء به، وفي ترك الأمر بها ما يناقض المكارم والمحاسن، فلا عسر في امتثال أمر الشارع في القيام بطهارات متعلقة بأوقات أو تصرفات، وذلك لعسر ضبط الأمر بالطهارة بغير ذلك، وتعسّر إيجابها في عموم الأوقات وعلى جميع الناس[١].

فأما موضوع العبادات الإلزامية وعدّها من الحاجات، ووجوب عدها من الضروريات، فذلك هو الحق، فإنها كأركان الإيمان، تعد من وسائل حفظ الدين، فالصلاة مثلاً من وسائل حفظ الدين[٢]، فقد اتفق العلماء على كفر من تركها جاحداً منكراً لها[٣]، فالحكم بكفره بذلك يساوي الحكم بكفر من أنكر ركناً من أركان الإيمان، كالإيمان بالله أو اليوم الآخر، حتى في ترك الصلاة كسلاً خلاف مشهور بين العلماء في كفره أو فسقه[٤].

والزكاة أيضاً باعتبارها أحد أركان الإسلام، بما فيها من تطهير لنفوس الأغنياء، وقلوب المحتاجين، وتقوية الرابطة الإجتماعية بين أفراد المجتمع، فإنها تكون مصلحة ضرورية لحياة الناس لأن الدين وضعه الله لتحقيق مصالح الناس في الدنيا والآخرة[٥].

وحكم جاحد الزكاة كجاحد الصلاة، وتاركها مستحق للعقوبة مثلها، فقد قاتل أبو بكر كالصديق- رضي الله عنه – مانعي الزكاة، فجعل الممتنع عن أدائها كالممتنع عن أداء الصلاة، فلا يجوز التفريق بينهما[٦].

وهكذا شأن بقية الواجبات من أركان الإسلام الأخرى، فهي كلها دعائم الإسلام، وهي وسائل شرعت للمحافظة على الدين، شأنها شأن أركان الإيمان وكون أركان الإيمان في مرتبة أعلى ومنزلة أهم من أركان الإسلام فذلك لا يعني أن هذه العبادات من أركان الإسلام ليست من

---

١) الجويني: البرهان ٨٤/٢، ٨٥ .
٢) العالم: المقاصد العامة ص ٢٣٨ .
٣) الشوكاني: نيل الأوطار ٣٦٤/١-٣٧٠ الزحيلي: الفقه الإسلامي ٥٠٢/١ .
٤) المرجعين السابقين.
٥) العالم: المقاصد العامة ص ٣٤٣ .
٦) الشوكاني: نيل الأوطار ٣٦٦/١.

الضروريات.

وأما قضية قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد والاعتراض على عد منع ذلك من التحسيني ووجوب وضع المنع من قتلهم في مرتبة الضروري، فينبغي أن يعلم أن الأصل عدم جواز قتلهم لأنه مفسدة محرمة، وجواز قتلهم استثنائي، شرع حال الحاجة الماسة إليه في الحرب، إذا قاتلوا أو تترس بهم الكفار، فالنساء والصبيان والرهبان كغيرهم من أفراد المجتمع، فالبنظر إلى اصل إنسانيتهم فهم معصومي الدم، وتحريم قتلهم داخل في حكم الضروري لحفظ نفوسهم، وأما حال الحرب والقتال، فإن مشروعية القتل في هذا الظرف، هي لدفع ضرر وفساد وشر الأعداء أياً كانوا، إذ لو لم نقتلهم لقتلونا، وإذا لم نمنع فسادهم وشرهم وضررهم، لعظم ذلك منهم، وتمادى أثر ذلك علينا وعلى الآخرين.

وقد ذهب بعض العلماء إلى عدم جواز قتل النساء والصبيان بحال حتى ولو تترس أهل الحرب بهم، نظراً لحرمة دمائهم، ومن العلماء من جعل قتل النساء أو الصبيان مشروعاً عند الحاجة إليه في حالة الإغارة على الأعداء ليلاً، بحيث يصعب تمييزهم عن المقاتلين، وحال عدم الوصول إلى المقاتلين المحاربين من الأعداء إلا بذلك، لاختلاطهم بهم[1]، هذا إذا كانوا غير مشتركين في القتال، فلا يقتلون قصداً وإنما تبعاً لوجودهم مع المقاتلين من الأعداء واختلاطهم بهم، هذا بالإضافة إلى أنهم قد يكونوا مشاركين في الحرب بأي وسيلة من الوسائل، إذ يصعب تصور أن يرى هؤلاء من النساء والأطفال والعبّاد رجالهم يقاتلون ويقتلون وهم ينظرون إليهم، دون أن يشجعوهم ويشاركوهم ويساعدوهم في القتال.

وعليه فقتل النساء والأطفال والعباد، اتفق الجميع من العلماء على عدم جواز قصد قتلهم إلا إذا كانوا من أهل القتال[2].

فليس أليق والحالة هذه من وضع المنع من قتلهم في مرتبة التحسيني إذ لا يليق وضع ذلك في مرتبة الضروري، وكأنهم ونساء وأطفال وعباد المستأمنين أو الذميين أو المسلمين سواء، وهل يستقيم أن يعد من يساعد على حربنا، ومن يُعد ويُربي كي يحاربنا، في منزلة المستأمنين، أو المسلم، المعصوم الدم؟

وكذلك الحال في المنع من تحريق شجر الأعداء، فقد كان أبو بكر الصديق – رضي الله عنه– ينهى الجيش عن ذلك، وهو محمول على النهي في قصد ذلك من دون حاجة إليه[3].

---

١) ابن حجر: فتح الباري ٦/١٤٧-١٤٨.

٢) المرجع السابق.

٣) ابن حجر: فتح الباري ٦/١٥٥ .

وأما الاعتراض على وضع العلم والثقافة والوعظ والإسعافات العدليـــة والـــصحية فـــي المصالح التحسينية، وضرورة وضعها في المصالح الضرورية لحفظ العقل والنفس، فإن ذلـــك راجع إلى اعتبارات زمانية أو مكانية، فإن مثل هذه الأمور قد تكون في زماننا مـــن الوســـائل الضرورية لحفظ النفس أو العقل، نظراً لتطور وسائل العلم والمعرفة، والبحث العلمي، والعلاج الطبي، في حين أنها لم تكن كذلك في الأزمنة الماضية، التي لم تعهد فيها مثل هذه الأمور على نحو ما هو معتاد ومعلوم في زماننا، وسنرى في المباحث القادمة أن ما هو حاجي في زمن من الأزمان قد ينقلب ويصبح ضرورياً في زمن آخر، وأن الحاجة تختلف من زمن إلى زمن ومـــن مكان إلى مكان ومن حال إلى حال، فتكون حاجة هنا وضرورة هناك، هـــذا إضـــافة إلـــى أن الظنون والآراء قد تتفاوت في عد أمر من الأمور ضرورياً أو حاجياً أو تحسينياً، فقد قال الإمام الرازي: " إن كل واحدة من هذه المراتب قد يقع فيه ما يظهر كونه من ذلك القسم، وقد يقع فيه مالا يظهر كونه منه، بل يختلف ذلك، بحسب اختلاف الظنون"[1].

وقال الإمام الزركشي: "وقد يشتبه كون المناسبة واقعة في مرتبة الـــضرورة أو الحاجـــة لتقاربهما، وقد قال بعض الأكابر: إن مشروعية الإجارة على خلاف القياس، فنازعـــه بعـــض الفضلاء وقال: إنها في مرتبة الضرورة لأنه ليس كل الناس قادراً على المـــساكن بالملـــك ولا أكثرهم، والسكن مما يكن من الحر والبرد من مرتبة الضرورة"[2].

---

١) الرازي: المحصول ٢/٢٨٤ وانظر الجويني: البرهان ٢/٨١ .
٢) الزركشي: البحر المحيط ٥/٢١١ .

المبحث الخامس:
استعمال الضرورة بمعنى الحاجة

ومع أن الركن الذي تقوم عليه الضرورة هو: حالة الإلجأ الشديد والذي يخشى معه على أحد المقاصد الخمس من التلف والهلاك، وأن ركن الحاجة الذي تقوم عليه هو وجود حالة من المشقة الزائدة غير المعتادة، بما لا يخل بأصل الضروريات الخمس، وإنما يقتصر أثرها في وجود حرج زائد ومشقة شديدة خارجين عن المعتاد.

ومع أن الضرورة والحاجة هما مرتبتان من مراتب المقاصد، تستقل كل مرتبة بذاتها عن الأخرى، وتفترق عنها في أثرها وحكمها، مع ذلك فقد يعبر عن أحدهما بالأخرى، فإن العلماء كثيراً ما يستعملون الضرورة بالمعنى الأعم، وهو ما يشمل الحاجة ويطلقون الضرورة مراداً بها الحاجة، والتي هي أدنى مرتبة منها، وإن كانت الحاجة أوسع مجالاً، وأكثر إعمالاً من الضرورة.

فالإمام الغزالي قال في مجال بيانه للوصف المناسب للعليه في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: ((إنها من الطوافين عليكن والطوافات))[1]، قال: "علل سقوط النجاسة بضرورة الطواف علينا، وللضرورات تأثير في حكم الخطاب"[2].

ومعلوم أن وجود الهر في البيت وطوافه وسقوط نجاسته وطهارة سؤره، كل ذلك يقع في موقع الحاجة، لا الضرورة، إذ لا يترتب على عدم ذلك كله فوات أحد الضروريات، ولا اختلالها، وإنما هو مجرد المشقة والحرج، والداعي إلى ذلك هو الحاجة.

وقال في شرح التوضيح على التنقيح: "... طهارة سؤر الهرة بالطواف لما فيه من الضرورة"[3] .

فقد أراد بالضرورة هنا الحاجة لا خصوص الضرورة، أخذاً بالمعنى العام لا الخاص.

وقال الشيخ ابن عاشور: "... فقد وجدنا من الضرورات ضرورات عامة مطردة كانت سبب تشريع عام في أنواع من التشريعات مستثناة من أصول كان شأنها المنع، مثل: السلم

---

١) رواه ابن ماجة في سننه، باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك، ٣١٧/١، حديث رقم ٣٦٧، والنسائي في سننه، باب سؤر الهرة، ٨٥/١ رقم ٦٨، والترمذي في سننه، باب ما جاء في سؤر الهرة، ١٥٤/١، حديث رقم ٩٢، وقال الترمذي حسن صحيح، صححه الألباني في صحيح سنن الترمذي ٩٢/١، وفي صحيح سنن ابن ماجة ٦٤/١ .

٢) الغزالي: شفاء الغليل ص ٨٧.

٣) التفتازاني: شرح التنقيح ٧٠/٢ الحاشية .

والمغارسة والمساقاه..."[١].

ولا يخفى أن هذه الأمثلة داخلة في مرتبة الحاجيات وليست من الضروريات، ولم يكن ذلك خافياً على ابن عاشور، فإنه قد صرح بدخول هذه الأمثلة في قسم الحاجي، وذلك أكثر من مرة ومع حرصه على التمييز بين ما هو حاجي وما هو ضروري[٢].

وسبب ذلك يبدو أنه راجع إلى أن هذه الأمثلة الحاجية، هي من الحاجات العامة، والتي تنزل منزلة الضرورة، فسماها (ضرورات عامة)، في مقابل الضرورات الخاصة التي هي الضروريات الخمس التي تمثل مرتبة الضروريات قسيمة مرتبة الحاجيات.

وحتى في الاستحسان، فإن العلماء قد عدوا من أنواع الاستحسان، الاستحسان الذي سنده الضرورة، وهو الذي يكون على خلاف القياس، إذا كان الحكم القياسي مؤدياً للحرج، فيعدل عنه إلى حكم آخر يرفع المشقة ويزيل الحرج، فهو إذا راجع إلى رعاية مصلحة حاجية، إذ أن حكم الضرورة ثابت بالنص الذي يبيح المحظور عند الاضطرار، والأمثلة التي ذكرها العلماء على هذا النوع من الاستحسان، دالة على أنه يرجع إلى الحاجة لا إلى الضرورة فمن ذلك مسألة تضمين الصناع مثلاً، فإنها قامت على موجب الحاجة[٣].

فهذه أمثلة لما ورد عند علماء المقاصد لاستعمال الضرورة بمعنى الحاجة، وكذلك الفقهاء، فقد قال صاحب الاختيار: "ولا يدخل-الجنب- المسجد إلا لضرورة، والحائض والنفساء كالجنب"[٤].

والمقصود بالضرورة هنا ما يشمل (الحاجة) إذ لا يتوقف جواز دخول المسجد للجنب ومن في حكمه، على حالة الضرورة التي يترتب عليها الهلاك أو قريبا منه، وإنما يباح لهم ذلك حال الحاجة، لمشقة وحرج زائدين، داعيين لذلك.

وقال الدكتور وهبه الزحيلي: "يباح للضرورة لبس الحرير لدفع أذى من قمل ونحوه أو لدفع مرض كجرب وغيره"[٥].

وفي باب الخيارات قال: " إن الخيارات لأحد العاقدين في العقد مشروعة للضرورة وللحاجة إليها"[٦].

---

١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص ٢٧٢ .

٢) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص ٢١٤ وما بعدها.

٣) الزرقاء: المدخل الفقهي ٨١/١

٤) الموصلي: الاختيار ١٣/١

٥) الزحيلي: الفقه الإسلامي ٥٤٤/٣، ٥٤٩، ٢٥٠/٤، ١٧١/٧.

٦) المرجع السابق .

فالخيارات مشروعة للحاجة، لدفع مشقة ما قد يقع فيه الشخص من الغبن والخديعة، وما يلحقه من ضرر وفساد لو لم تشرع، وكذلك الحال في لبس الحرير، فأنه جائز لحاجة .

وحتى المحدثون، والذين كتبوا في الضرورة خاصة، نجدهم قد استعملوا الضرورة بمعنى الحاجة، ولا شك أن هذا تجوز لا مسوغ له، إذ أن ضبط الضرورة وتحديدها وتمييزها عن الحاجة من قبلهم في أبحاثهم، يقتضي أن يعبر بلفظ الضروري عما هو واقع في مرتبة الضرورة، وبلفظ الحاجي عما هو واقع في مرتبة الحاجة، اعتماداً على الأساس الذي يقوم عليه كل منهما، من الألجأ وخوف فوات شيء من الضروريات، أو مجرد المشقة والحرج الزائدين.

فمن ذلك ما ذكره الدكتور وهبة الزحيلي في كتابه (نظرية الضرورة الشرعية) فقد ذكر أمثلة عدة على أنها ضرورة، وهي واقعة في مرتبة ما ابيح للحاجة لا للضرورة، منها تطهير الآبار والأحواض من النجاسة التي تقع فيها، بنضح مقدار من الماء، وذلك للضرورة، الموجبة لذلك، وطهارة سؤر سباع الطير رعاية للضرورة، وغير ذلك[1].

وقال صاحب كتاب (أثر الإضطرار في إباحة فعل المحرمات الشرعية): "والفعل الناتج عن حالة السفر، كالقصر في الصلاة، والفطر في رمضان يسمى (اضطرارا) " والحالة تسمى (ضرورة)[2]، وحتى الأمثلة التي ذكرها على الإضطرار، هي أمثلة وحالات، داخلة في مرتبة الحاجة، ولا تدخل في مرتبة الضرورة لا من قريب ولا من بعيد.

والحال نفسه في كتاب (عموم البلوى)، ففي مبحث الضرورة ذكر المؤلف أمثلة على الضرورة هي من قبيل الحاجة، وليست من الضرورة فمن ذلك قال: "إن الناس قد يضطرون إلى استعمال بعض النجاسات كالرجيع والزبل في البساتين، وأنه قد يضطر إلى النظر إلى الأجنبية لتحمل الشهادة، وأن الحاكم قد يضطر لأن يولي في الوظائف العامة أو القضاء غير كفء لها لكونه أصلح الموجود[3]، فإن هذه الحالات ليست في درجة الألجأ حتى تصل إلى حد الضرورة بمفهومها الأصولي الخاص عند الأصوليين.

وإن كان من عذر لمن أطلق الضرورة على الحاجة، باعتبار أن من حالات الحاجة ما ينزل منزلة الضرورة، فيأخذ حكمها، أو لمن استعمل هذا الإطلاق باعتبار المعنى اللغوي الذي

---

١) الزحيلي: نظرية الضرورة ص١٥٨ وما بعدها .

٢) الفرا: أثر الاضطرار ص ٥٤، ٥٦.

٣) الدوسري: عموم البلوى ص ١٢٧– ١٢٩ .

يجمع بين الحاجة والضرورة [*]، فلا نجد عذرا لمن يكتب في الضرورة خصوصا، في هذا التعميم في الإطلاق، فإن ذلك يقتضي التمييز والتحديد بقدر الإمكان، دونما حاجة إلى استعمال الضرورة لكل ما يدفع الهلاك أو قريبا منه، ولما يدفع الحرج والمشاق، ويوجب التخفيف والتيسير فقط، إذ قد يخشى من هذا الخلط بين ما هو واقع في مرتبة الحاجة، وما هو واقع في مرتبة الضرورة، نتيجة في غاية الخطورة، وهي الإفراط ومجاوزة الحد في تطبيق مبدأ الضرورة على حالات ليست هي حالات ضرورة، وإن كانت تدعو إليها الحاجة، والدعوة إلى إباحة أمور والترخص فيها بناءً على ذلك، فيقود ذلك إلى اقتراف المحرم ومزاولة المحظور دونما مبرر مشروع، فإن ما يجيز فعل المحظور هو حالة الألجأ الشديد، وخوف الهلاك في النفس أو الأعضاء أو فوات أحد الضروريات الخمس، لا مطلق الحاجة.

وهذا يستوجب وضع حد فاصل لما هو داخل في الضرورة وما ليس بداخل، حتى لا يجترئ البعض على أحكام الشرع فيحلوا ما حرم الله بأدنى الأسباب والمبررات.

*) تطلق الضرورة في اللغة على الحاجة، يقال رجل ذو ضارورة وضرورة، أي: ذو حاجة وأيضا الحاجة تطلق ويراد بها الإضطرار، قال في معجم مقاييس اللغة: الحوج: الإضطرار إلى الشيء انظر: الجوهري: الصحاح ج ٢ ص٤١٣، وابن فارس: معجم مقاييس اللغة ١١٤/٢.

المبحث السادس:
الفرق بين الحاجى والضروري

وعلية فان هنالك فروقا بين ما هو ضروري وما هو حاجي وهي:

١- أن المقاصد الضرورية أساس مصالح الدين و الدنيا، فلا تقوم الحياة ا لآمنة المستقرة إلا بها فيترتب على إهمالها أو التقصير في حفظها فساد ديني ودنيوي تختل معه الحياة ويضطرب نظامها، وفقد النجاة والنعيم، فلو عدم الدين لعدم ترتب الجزاء الآخروي، ولو عدم لإنسان المكلف لعدم من يتدين، ولو عدم العقل لارتفع التكليف والتدين ولأصبح الإنسان والحيوان سيان، ولو عدم لنسل لم يكن بقاء، ولو عدم المال – وهو ما يقع علية الملك ويستبد به المالك عن غيرة – لم يبق عيش[١].

أما المقاصد الحاجة فأنها تدور على هذه الضرورية تحميها وتكملها فلا يترتب على فقدها أو إهمالها اختلال الحياة وفقد النجاة، فالحياة تقوم مع عدم مراعاتها ولكن مع المشقة والحرج إذ أن مقصود الشارع منها أن تقوم الحياة على نحو من التوسط والاعتدال القائم على مراعاة وسع المكلف من غير إفراط ولا تفريط.

٢- أن المقاصد الضرورية لم تخل من رعايتها ملة من الملل ولا شريعة من الشرائع[٢] فأصل اعتبارها ووجوب حفظها موجود في كل الملل والشرائع وإن اختلفت وسائل ذلك، وهذا بخلاف المقاصد الحاجية، حيث لا تتفق الملل والشرائع على اعتبارها، فإن التخفيف والتيسير ودفع المشاق ورفع الآصار مما اختصت به هذه الشريعة عن غيرها من الشرائع والملل والتي فيها من العنت والضيق والدعوة إلى تعذيب النفس وحرمانها على نحو من الإفراط في جوانب مع ما يقابل ذلك من التفريط في جوانب أخري.

٣- أن المقاصد الضرورية هي المقاصد الأصلية[٣] المطلوبة بالقصد الأول بينما المقاصد الحاجية مقاصد تابعة مطلوبة بالقصد الثاني، فإن الضرورية أصل لها، فاختلال الضروري اختلال للحاجي والتحسيني، ولا يلزم من اختلالهما اختلال، الضروري بإطلاق، وإن أمكن اختلاله بوجه ما، والحاجي والتحسيني خادم للضروري، وهذا يقتضي ضرورة المحافظة عليها رعاية للضروري وتكميلاً لحفظه[٤].

---

١) الشاطبي: الموافقات ٩/٢.
٢) الآمدي: الإحكام ٢٧٤/٣.
٣) الشاطبي: الموافقات ١٢٠/٢.
٤) الشاطببي الموافقات ٨، ١٢٢.

٤- أن الضرورة باعتبارها حالة الجأ شديدة تبيح المحظور سواء أكان الاضطرار حاصلاً للفرد أم للجماعة بخلاف الحاجة فإنها لا توجب التدابير الاستثنائية من الأحكام العامة إلا إذا كانت حاجة الجماعة سواء أكانت حاجة عامة تعم جميع أفراد الأمة أو خاصة بجماعة منها أو قطر من أقطارها، وأما حاجة الفرد الخاصة، فلا تعد كالضرورة التي تبيح المحظور، لأن لكل فرد حاجات متجددة ومختلفة عن غيره ولا يمكن ان يكون لكل فرد تشريع خاص به، بخلاف الضرورة فإنها نادرة وقاسرة(١).

٥- أن الحكم الإستثنائي الذي يتوقف على الضرورة هو إباحة المحظور، وهذه الإباحة تكون مؤقتة تنتهي بزوال حالة الإضطرار، وتتقيد بالشخص المضطر.

أما الحكم الذي يثبت بناء على الحاجة، فلا يبيح المحظور **(بإطلاق)** ولكن تخالف به القواعد والقياس، وهذا الحكم قد يثبت بصورة دائمة، وقد يستفيد منه المحتاج وغيره(٢).

---

١) الزرقا: المدخل الفقهي ٢/٩٩٨، الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤٧/١٦، الفرا: أثر الإضطرار ص ٣١.

٢) المراجع السابقة.

الفصل الثاني

مكملات المقاصد الشرعية والترجيح بينها عند تعارضها

المبحث الأول: تعريف المكملات

المطلب الأول: المكملات لغة

المطلب الثاني: المكملات اصطلاحاً

المبحث الثاني: مكملات المقاصد الشرعية

المطلب الأول: مكملات الضروريات

المطلب الثاني: مكملات الحاجيات

المطلب الثالث: مكملات التحسينيات

المطلب الرابع: شروط المكملات

المبحث الثالث: الترجيح بين المقاصد عند تعارضها

المبحث الأول:
مكمّلات المقاصد الشرعية

بعد هذا البيان لمراتب المقاصد الشرعية، ببيان حقيقة كل منها، والأمثلة عليها، والفرق بينها، نأتي إلى بيان مكمّلات هذه المقاصد ببيان حقيقتها وشروطها والأمثلة عليها.

المطلب الأول: تعريف المكمّلات لغة واصطلاحاً:

المكمّلات لغة:

جمع مكمِّل، والمكمِّل: من أكمل وكمَّل، وكَمُلَ الشيء كمولاً بمعنى: تمت أجزاءه أو صفاته، والكمال: التمام، وأكمله واستكمله وكمَّله: أتمه وجمَّله[١].

المكمّلات اصطلاحا:

المكمل كما قال الإمام الشاطبي: "كل مرتبة من مقاصد الشريعة في مراتبها الثلاث، ينضم إليه ما هو كالتتمة والتكملة، بحيث لو فرضنا فقده، لم يخل بحكمتها الأصلية)[٢].

ومعنى ذلك أن المكمّل يكمل الحكمة التشريعية المقصودة من المكمَّل، وبذلك يحقق مقصود ومراد الشارع الحكيم فيما أراده من الأحكام على أتم وجه وأفضله، فإن هذه المكمّلات وسائل معينة مفضية إلى تحصيل الأصل، وهذه الوسائل وإن لم تقصد لذاتها، فإن المراد بها أن تحقق مقاصدها على وجه الكمال والتمام، بحيث لو فقدت لا يترتب على فقدها إختلال أصلها الذي تكمله.

ففي سبيل تحقيق المقاصد الشرعية بمراتبها الثلاث، شرع الله أحكاماً وتشريعات، لتقيم هذه المقاصد وتحفظها وتكملها، ولتكون هذه المكمّلات سياجا منيعا، وحافظا لها من أن تختل أو تضطرب أو تنهار، إذ طبيعة التشريع وما فيه من تناسق وتطابق وترابط بين كلياته وجزئياته يقضي ويوجب ذلك، ويكفل تحقيقه.

فكما شرعت أحكام لحفظ المقاصد بمراتبها الثلاث سواء أكانت آمرة على سبيل الوجوب أو الندب أو ناهية على سبيل التحريم أو الكراهية فقد شرعت أيضاً أحكام مكملة لهذه الأحكام داعمة مؤيدة لها في تحقيق المقصود منها.

---

١) ابن منظور: لسان العرب ٥٩٨/١١، إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط ٨٠٥/٢.
٢) الشاطبي: الموافقات ٥/٢ .

فكل مرتبة من المقاصد الثلاث ينضم إليها ما يكملها أو يجري مجرى التكملة لها[1]، فمرتبة الضروري والحاجي والتحسيني تحتاج إلى (مكمِّل) لها حتى تتحقق حكمة التشريع منها، فهنالك مصلحة للضروري ومصلحة مكملة، أو ما هو ضروري في أصله وما هو مكمل للضروري، وهنالك مصلحة الحاجي ومصلحة مكملة، أو ما هو حاجي في أصله، وما هو مكمل للحاجي، وهكذا بالنسبة للتحيسني.

ولا يفهم من هذا أن المكمل والأصل سيّان في درجة الإفضاء إلى المصلحة، وفي قوة الاعتبار، فإن كان فقد الأصل يؤثر على مكمله، ويخل به، فإن التتمة والتكملة لا يؤدي فقدها إلى اختلال أصلها، أو فقد حكمة تشريع ذلك الأصل، ولا يعود ذلك عليه بالنقض والاختلال مطلقا، وإنما قد يقلل من مصلحته ولو على وجه ما.

فقد أشار الإمام الشاطبي[2]، إلى أن المقاصد الحاجية تتردد على الضرورية تحميها وتكملها، والتحسينية على الحاجية كذلك باعتبار أن المقاصد الضرورية أصل لها، وهي مبنية عليها واختلال الأصل معناه اختلال الفرع من باب أولى، فلو ارتفع أصل القصاص لم يكن للماثلة – باعتبارها مكملة – اعتبار أو أهمية فإن ذلك من أوصاف القصاص، ولو سقطت الصلاة عن شخص لم يبق اعتبار لحكم المكمل من القراءة أو التكبير أو الجماعة أو الطهارة ... لأنها من أوصاف الصلاة وتوابعها ومكمّلاتها.

وبعكس ذلك فإن الأصل باعتباره كالموصوف لا يرتفع بارتفاع بعض أوصافه المكملة له فالصلاة إذا بطل منها الذكر أو القراءة أو التكبير وكل ما هو من أوصافها، فذلك لا يبطل أصل الصلاة، كما لو ارتفع اعتبار المماثلة في القصاص لم يبطل أصل القصاص.

لهذا كانت الضروريات آكد من غيرها وأهم وأثبت، والحاجيات والتحسينيات أخف منها، وهي كالحمى لها وبهذا الاعتبار يكون وجوب حفظها لأن المخل بالمكمل قد يخل بما هو أقوى منه كالراعي يرعى حول لحمى يوشك أن يقع فيه، ومن تجرأ على الأخف بالإخلال به، معرض للتجرئ على ما سواه، فقد يؤدي الإخلال أو الإبطال للمكمّلات بإطلاق إلى الإبطال أو الإخلال بالضروريات بوجه ما من الوجوه[3]. فأحكام المكمّلات شرعت ضمانة وكفالة وتوثيقا للمصلحة المتوخاة سواء أكانت ضرورية أو حاجية أو تحسينية حتى لا تختل هذه المصالح وحتى يحفظ لها تناسقها وانتظامها.

---

١) الآمدي: الإحكام ٢٧٤/٣، القرافي: نفائس الأصول ٣٤٠٥/٧، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير ١٤٥/٣، السبكي: الإبهاج ٥٥/٣.

٢) الشاطبي: الموافقات ٩/٢-١٤

٣) المرجع السابق.

فكل مرتبة من مراتب المقاصد بالنسبة لما هو أقوى وآكد منها، كالنفل بالنسبة إلى ما هو فرض، كستر العورة، واستقبال القبلة بالنسبة إلى أصل الصلاة، فكمال الـضروريات يتحقـق ويحسن حيث يكون فيها على المكلف سعة وبسطة من غير تضييق ولا حرج [١].

فالمقصود إذا من شرع الحكم في كل من الضروريات والحاجيات والتحـسينيات أمـا أن يكون أصلاً، أو لا يكون أصلاً وهو التابع المكمل للأصل المقصود من الحكم[٢].

وينظم إلى مفهوم المكمّلات، الشروط التي وضعها الشارع واعتبرها، فـإن كـل شـرط وضعه الشارع هو في حقيقته مكمل لحكمة مشروطة، فالشروط وسائل تعين على تحصيل حكمة المشروط وتكميلها[٣].

فشروط العبادات شرعت لتحقيق حكمة ما اشترطت له، فشروط الصلاة من طهارة وستر عورة واستقبال قبله وغيرها مكملة لأصل حكمة الصلاة وشروط الزكاة من ملك النصاب الزائد عن الحوائج الأصلية، وحولان الحول وغيرها[٤]، وشروط الحج والصوم من القدرة والاستطاعة والنية[٥] وغيرها كلها مكملة لتحصيل حكمة ومقصود العبادة من الإخلاص والخضوع لله .

وكذلك في العقود عامة، من بيع أو إجارة أو سلم وغيرها، فشرط وجود الشيء أو العلـم بوجوده وملكه، وكونه متقوماً مقدور التسليم وغير ذلك من الشروط، تكمل حكمة مشروعية تلك العقود وتحصيل مصلحتها والمقصود منها.

وفي أحكام المندوب الذي ندب الشارع إليه، فقد ندب أيضا إلى ما يكمله فقد ندب الشارع إلى التصدق والإنفاق زيادة على الفريضة وندب إلى أن يكون ذلك من أفضل الكسب، فهو حكم ندب تكميلي، يكمل حكم الصدقة ليتحقق المقصود منها على الوجه الأكمل.

المطلب الثاني: مكمّلات الضروريات:

وكما أن الشارع قد قصد حفظ الضروريات، وشرع أحكاما لحفظها، فقد شرع لكل واحد منها أحكاما تكمله وتكفل وجوده وإقامته وبقاءه وصيانته[٦].

ففي مجال حفظ الدين شرع الله من الأحكام ما هو مكمل لحفظ أصل الدين مـن وجـوب

---

١) المرجع السابق .
٢) الآمدي: الإحكام ٢٧٤/٣.
٣) الكيلاني: قواعد المقاصد ص ١٨٣.
٤) الموصلي: الإختيار ٩٩/١.
٥) الزحيلي: الفقه الإسلامي ٦١٠/٢، ٧٣٨ ٢٠/٣.
٦) الغزالي: شفا الغليل: ص٨١، ٨٢، الشاطبي: الموافقات: ٦/٢، السبكي: الإبهـاج ٥٥/٣ الزاهـدي: تيـسير الوصول ص ٢٦٨،ابن قاوان: التحقيقات ص ٥٣٩، على حسب الله : أصـول التـشريع ص ٢٤٨-٢٥١، شعبان: أصول الفقه الإسلامي ص ٣١٣، الكيلاني: قواعد المقاصد ص ١٧٧-١٧٩.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتحريم البدعة ومعاقبة المبتدع الداعي إلى بدعته، والحجر على المفتي الماجن غير الكفء، وكذلك ما شرع من رخص العبادات ومشروعية الأذان والصلاة جماعة ونوافل العبادات من صلاة وصيام وزكاة وحج، مما يعد مكملا لأصل العبادة.

وفي مجال حفظ النسب أيضاً، شرع مكملا له تحريم النظر إلى المرأة الأجنبية حتى لا يقود إلى الفاحشة وحرم الخلوة والاختلاط، والتبرج سدا لذريعة الزنا[١]، ويمكن أن يدخل في ذلك الدعوة إلى الفحص الطبي قبل الزواج للزوجين، وذلك نظرا لانتشار الأمراض وازدياد ظهور أنواع جديدة منها، مع التطور العلمي في وسائل الكشف الطبي للوقاية من تلك الأمراض ودفع الخطر المتوقع فإن الفحص الطبي يسعى إلى هدفين[٢]:

١- المحافظة على عقد الزوجية حتى تبقى العلاقة الزوجية، وتدوم سليمة على أساس المودة والرحمة والإستقرار والتوافق والإنسجام.

٢- المحافظة على صحة النسل والذرية من العديد من الأمراض المعدية،

ويضاف لهما هدف ثالث: وهو حفظ مال الأمة من الإهدار في الإنفاق على معالجة هذه الأمراض وعلى الأدوية والعلاجات التي تستنفد جزءاً من ميزانيات الدول، هذا إضافة إلى الجهد البشري في ذلك فينبغي التثبت من ذلك تكميلا لمقصد حفظ النسل، ولهذا ينبغي أن يعطي مثل هذا الإجراء الحكم بالمشروعية والجواز ويأخذ حكمه من الوجوب والندب على حسب درجة المفسدة فيه بمعرفة أهل الخبرة والإختصاص[٣].

وتعد المصالح الحاجية ومكمّلاتها، والمصالح التحسينية ومكمّلاتها مكمّلات للمقاصد الضرورية.

المطلب الثالث: مكمّلات الحاجيات:

وأما الحاجي في أصله، فهو ما تدعو إليه الحاجة ويلحق بفقده مشقة وحرج زائدين، كالحاجة إلى المنافع والأعيان[٤]، بالإجارة والبيع وكذلك في مشروعية كثير من العقود كالسلم، والمزارعة، والقراض ... وتسليط الوالي على تزويج الصغيرة للظفر بالكفء، وكذلك مشروعية الرخص للمريض والمسافر وغيرهم وفي الصلاة والصيام، وغيرها وإباحة الصيد، ومشروعية الدية على العاقلة[٥].

---

١) المراجع السابقة.
٢) الكيلاني: قواعد المقاصد ص ١٦٣
٣) المرجع السابق.
٤) العز بن عبد السلام: القواعد الصغرى ص ٣٢٥.
٥) الغزالي: شفاء الغليل ص ٨٢، الشاطبي: الموافقات ٥/٢، الزركشي: تشنيف المسامع ٨٦/٢، ابن قاوان: التحقيقات ص ٥٤١، الطيب الخضري: بحوث في الاجتهادية فيما لا نص فيه ص٢٩١، علي حسب الله: أصول التشريع ص ٢٤٩، شعبان: أصول الفقه الإسلامي ص ٣١٤.

وأما ما لا يعد حاجيا بأصله، وإنما هو مكمل للأصل الحاجي، وذلك كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل في الزواج، فإن أصل مقصود الزواج حاصل بدونهما، لكن وجودهما أشد إفضاء إلى دوام الزواج واستقراره.

وخيار البيع، مشروع تكميلاً لأصل البيع، فإن أصل المقصود من البيع وهو الملك حاصل به بدون الخيار، ولكن شرع الخيار للتروي، ليسلم البيع من الغبن، فيكمل الملك[١].

ويعد ما هو تحسيني ومكمله من مكمّلات ما هو حاجي.

المطلب الرابع: مكمّلات التحسينيات:

وكما تكون المكمّلات في الضروريات والحاجيات، فهي كذلك في التحسينيات، ومثال ذلك: إزالة الأحداث، والطهارات من الأمور التحسينية، فشرع ما هو مكمل لها، كآداب الطهارات وإزالة الأحداث وكذلك الإنفاق في سبيل الله – غير الفريضة – هو من الأمور التحسينية، فشرع ما هو مكمل له بأن ينفق الإنسان من أطيب ماله وأجودها وأحبه إليه، فلو فرضنا أن الإنسان لم ينفق من أفضل وأجود ما لديه، فإن هذا لا يخل بحكمة التشريع الأصلية من الإنفاق، وحصول الأجر والثواب، ومن ذلك التقرب إلى الله بالأضحية والعقيقة، فقد شرع ما هو مكمل لهذه القربة بأن تختار من أجود الأنعام وأحسنها، بخلوها من العيوب وكونها سمينة غير هزيلة، وذلك لتمام القربة إلى الله تعالى[٢].

المطلب الخامس: شروط المكمّلات:

المكمل في حقيقته كالشرط مع المشروط، شرع وجئ به ليساعد في تحقيق المقصود من أصله، فالشارع قاصد لإقامة مصلحة الأصل ومصلحة مكمله، فرعاية المكمل هي تكميل لحكمة ومصلحة الأصل.

وقد أشار الإمام الشاطبي إلى أن كل تكملة لها من حيث هي تكملة شرط وهو: أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال، فإن كل تكملة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها فلا يصح اشتراطها عند ذلك لوجهين[٣]:

الأول: أن في إبطال الأصل إبطال التكملة، فإن التكملة مع ما كملته كالصفة مع الموصوف، فإذا كان اعتبار الصفة يؤدي إلى ارتفاع الموصوف لزم من ذلك ارتفاع الصفة أيضا، فاعتبار التكملة بهذا الوجه الذي يبطل به الأصل مؤداه إلى عدم اعتبار التكملة نفسها.

---

١) المراجع السابقة.

٢) الشاطبي: الموافقات ٦/٢

٣) المرجع السابق.

الثاني: لو قدر أن المصلحة التكميلية تحصل مع فوات المصلحة الأصلية، لكان حصول الأصلية أولى لما بينهما من التفاوت.

فإذا ظهر لنا أنه من خلال اعتبار المكمل يتعين إبطال الأصل، وجب رد المكمل وعدم اعتباره، لأن في اعتباره حصول ما يتنافى وغايته وسبب مشروعيته، فغاية المكمل هي: تأكيد وتوثيق مصلحة أصله، لا أن ينافيها وينقضها أو يلغيها، ومقصود الشارع تحصيل مصلحة الأصل ومصلحة المكمل معاً، فإن تعذر ذلك وجب تقديم واعتبار مصلحة الأصل[١].

١) للمزيد أنظر: الكيلاني: قواعد المقاصد ص ١٩٧-٢٢٤.

المبحث الثاني:

الترجيح بين المقاصد عند تعارضها

من فوائد ونتائج تقسيم المقاصد إلى مراتب، وإلى مكمّلات، أنه إذا تعارضت مصلحتان وجب إعمال وتقديم الأقوى والأهم منها، وإلغاء الثاني[١].

المطلب الأول: الترجيح بين المقاصد عند تعارضها

الاتساق والانتظام وعدم الاختلال علامة بارزة وموجودة بين المقاصد بمراتبها الثلاث، وفي كل واحدة منها على انفراد، فلا تناقض بينها.

والتعارض الظاهري بينها: إنما يتصور في حالتين:

الأولى: أن يكون تعارض بين مصلحتين واقعتين في مرتبة واحدة .

الثانية: أن يكون تعارض بين مصلحتين من رتب مختلفة.

فالمقاصد الضرورية التي هي المقاصد الأصلية، هي اصل المصالح وأساسها، فهي الأصل لما سواها من المصالح، وما عداها تابع لها، ومكمل وخادم لها. وهذه المقاصد الضرورية التي تمثلها الضروريات الخمس، مع أنها جوهر المقاصد والمصالح وأساسها، فإنها ليست على وزن واحد، ولا بمستوى واحد، فإن بعضها أقوى اعتبارا، وأكثر قصداً وأهمية من البعض الآخر، فضرورة حفظ الدين أقوى وأهم هذه الخمس، وضرورة حفظ النفس أقوى وأهم من ضرورة حفظ العقل أو النسل أو المال، وهكذا.

فالترتيب المعتمد عند عامة علماء الأصول للضروريات الخمس، بحسب قوتها وترجحها وأهمية كل منها هو[٢]:

١. الدين ٢. النفس ٣. العقل ٤. النسل (النسب) ٥. المال

فعلى هذا الترتيب تكون كل واحدة منها أهم مما بعدها، وهي مقدمة عليها ومرجحة عند التعارض.

ولا يراعى حكم حاجي إذا كان في مراعاته إخلال بحكم ضروري، ولهذا تجب الفرائض والواجبات الشرعية على المكلفين الذين ليسوا في حالة تبيح لهم الرخصة وإن شق عليهم ما كلفوا به، إذ كل تكليف فيه إلزام بما فيه كلفة ومشقة، فلو روعي أن لا تنال المكلف أية مشقة،

---

١) الزركشي: البحر المحيط ٢١٣/٥.

٢) الغزالي: المستصفى ٨٧/١، الآمدي: الإحكام ٢٧٤/٣، العطار: حاشية العطار ٣٢٢/٢-٣٢٣، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير ١٤٤/٣، ابن قدامه: روضة الناظر ٤١٤/١ الزاهدي: تيسير الأصول ص ٢٦٨، ابن قاوان: التحقيقات ص ٥٣٩.

لأهملت عدة أحكام هي من الضرورية، ولا يراعى أيضا حكم تحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بحكم ضروري أو حاجي، ولذا أبيح كشف العورة إذا اقتضى ذلك علاج أو عملية جراحية، لأن ستر العورة تحسيني، والعلاج ضروري أو حاجي، وأبيح تناول النجس إذا كان دواء أو أضطر إليه، لأن الاحتراز عن النجاسات تحيسني، والمداواة، ضروري أو حاجي، وأبيح أكل الميتة في حالة الضرورة، لأن المنع من تناولها من التحسينيات، وأحياء النفس من الضروريات وهي مقدمة عليها(١).

فالاعتبار في ذلك كله راجع إلى النظر إلى قوة المصلحة أو المفسدة وعظمها، وحتى في الفعل الواحد، فإن الثواب أو العقاب يتفاوت بتفاوت المصالح والمفاسد فيه، وليس لمجرد ذات الفعل فمن أحيا ألف نفس بفعل واحد، أو قول واحد، أجر بألف أجر مضاعف على كل واحد من هذه المصالح، ومن أهلك ألف نفس بفعل واحد، أو أمر بألف منكر بقول واحد، أو حرّق أموالا... بأمر واحد أو فعل واحد، لحقه ألف وزر على كل قول من هذه الأقوال أو فعل من هذه الأفعال(٢).

وكما أن الضروريات الخمس متفاوتة، فبعضها أقوى اعتبارا وأهم منزلة من البعض الآخر، فكذلك ما هو واقع في مرتبة الحاجة، أو مرتبة التحسين، فكل ما كانت مشقة تركه أكبر والحرج به أشد، كانت الحاجة إلى تركه أولى، ذلك أن شدة الاحتياج إلى الشيء، مرتبطة بشدة الحرج والمشقة فيه، فعلا أو تركا، فتمكين الوالي من تزويج الصغيرة من الكفء تحصيلا لمصلحتها، مشروع للحاجة، وتزويجها والحالة هذه فيما إذا كانت يتيمة أو في زمن فتنة أو خوف فتنة، الحاجة أليه أشد، وكشف العورة، والنظر إليها محظور، أبيح للحاجة من علاج أو شهادة وغير ذلك، وكون ذلك للعورة المغلظة أشد منه في غيرها، ومن الرجل للمرأة اشد منه من المرأة للمرأة، فاطلاع الجنس على جنسه أخف محظورا(٣).

المطلب الثاني: الترجيح بين المقاصد مكمّلاتها:

ومن الأمثلة على الترجيح بين مراتب المقاصد وبين مكملاتها:

١- الصلاة ضرورية لحفظ الدين، وطهارة الثوب والمكان، واستقبال القبلة، وستر العورة، شروط مكملة لها، وكذلك أركانها من القراءة والقيام والركوع والسجود، فمن عجز عن شيء من ذلك كله، فلا تسقط الصلاة، فإن الميسور لا يسقط بالمعسور، فلا يصح أن تسقط به

---

١) المراجع السابقة و الشاطبي: الموافقات ٧/٢.

٢) العز بن عبد السلام: القواعد الصغرى ص١٤٢.

٣) الزرقا: المدخل الفقهي ٩٩٦/٢ .

الصلاة بالعجز عن استقبال القبلة، أو بالعجز عن القيام[١]، فالمكمل يسقط اعتباره هنا تحصيلا لأصل مصلحة الصلاة، ومفسدة ترك شرط من شروط الصلاة، أو ركن من أركانها، أقل من مفسدة ترك الصلاة نفسها، ولهذا تجب الصلاة مع الأحداث حتى لو فقد الماء للوضوء، والتراب للتيمم، وتجب على العريان لئلا تفوت مقاصد الصلاة الضرورية في أصلها، لتحصيل مصلحة حفظ الدين[٢].

٢- البيع شرع مراعاة للحاجة، ومن شروطه المكملة له، منع الغرر والجهالة فلو اشترط نفي الغرر جملة لانحسم وانسد باب البيع[٣].

فهنالك الكثير من المعاملات والتي لا تخلو من الغرر اليسير، كالمغيبات في باطن الأرض، كالبطاطا والفجل.. والمغيبات في قشورها كالجوز واللوز..، وفي الثمار المتلاحقة، كالبطيخ والبندورة... وغير ذلك من أصناف المبيعات، والتي لا يمكن أن يتم بيعها إلا مع هذا الغرر والجهالة، فلو لم يغتفر الغرر اليسير والجهالة، لأدى ذلك إلى حسم وإغلاق باب البيع في ذلك كله[٤]، وفي ذلك حرج وضرر على الناس في بيعهم وشرائهم، مع مسيس الحاجة إليه.

٣- ومن شروط البيع حضور ووجود العوضين حتى يتم التسليم ويصح العقد، فلو اعتبر هذا الشرط في كل العقود، لعاد اعتباره بالإلغاء على بعض العقود، وفي ذلك عسر ومشقة على الناس، فهنالك العديد من العقود تتم على أمور مستقبلية من منافع أو أعيان، كعقد الإستصناع والسلم، وعقود الإجارات، فاعتبار هذا الشرط المكمل مؤداه إبطال هذه العقود، مما يترتب عليه إلحاق مشقة وحرج بالناس لمسيس حاجاتهم لهذه العقود .

ويدخل في هذا كثير من البيوع الحاضرة والتي تجري بين الأفراد أو الدول، ويتعذر فيها القبض الفوري، وطبيعتها وعرف التعامل جرى بذلك، فالتمسك بشرط وجود البدلين في الأعيان عند مبادلتها سيؤدي إلى إهدار ذلك كله، ومنعه من أصله، وفيه تفويت مصلحة عظيمة[٥]. ومصلحة هذه البيوع في أصلها أهم من مصلحة حضور البدلين، و التسليم فيهما في مجلس العقد، إذ عدم حضورهما لا يمنع التسليم مطلقا.

٤- الجهاد مع ولاة الجور، مكمل لضرورة حفظ الدين، فلوترك ذلك لكان به ضرر على

---

١) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام: ١٤٠/١، الشاطبي: الموافقات ١١/٢، علي حسب الله: أصول التشريع ص ٢٥٢ .

٢) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، ١٣٩/١، ١٤٠.

٣) الشاطبي:الموافقات ١١/٢،٧.

٤) ابن تيميه: القواعد النورانية ٣٣٤/٢، ٣٣٦، العز بن عبد السلام: القواعد الصغرى ص ١٧٦.

٥) الكيلاني: قواعد المقاصد ص ١٩٥.

المسلمين، وشرط العدالة هنا مكمل لأصل الجهاد، فإذا عاد هذا الشرط على أصل الجهاد بالإبطال لم يعتبر، مع الحاجة إليه، إذ لا قياس بين أهمية هذا الشرط وأهمية أصله الذي يكمله، فبتركه يلحق بالأمة من الأذى والضرر ما فيه تهديد لدينها، ونفوس أفرادها، ولذا جاء الأمر بالجهاد مع ولاة الجور، ووجوب السمع والطاعة لهم، وكذلك جاء الأمر بالصلاة خلف الولاة السؤ، وخلف كل بر وفاجر، حتى لا يفضي ذلك إلى ترك الصلاة جماعة، والتي هي من شعائر الدين المطلوبة[١]، ومفسدة الجهاد مع ولاة الجور، والصلاة خلفهم وخلف كل فاجر، أخف بكثير من مفسدة ترك الجهاد، أو ترك صلاة الجماعة، وما شابه ذلك.

وإذا تثاقل الناس وقصروا في القيام ببعض الطاعات من الواجبات الكفائية، والتي هي من شعائر الدين، كالأذان، والإقامة، وتعليم القرآن، والإمامة، جاز دفع الأجرة وأخذها على ذلك[٢]، مع أن الأصل فيها أن تؤدى احتساباً لوجه الله، كواجب ديني مطلوب القيام به من عامة المسلمين، فإذا كان عدم الجواز مفضٍ إلى عدم القيام بهذه الواجبات، فإن مصلحة القيام بها أعظم من مفسدة دفع الأجرة عليها، لهذا جاء الحكم بجواز ذلك تحصيلاً وتقديماً لهذه المصلحة.

٥- المماثلة في القصاص، مكملة لأصل مصلحة القصاص[٣]، فلا يجوز أن يؤدي اعتبار المماثلة إلى إسقاط حكم أصل القصاص، لأن ذلك سيؤدي إلى إغلاق باب القصاص بالكلية، إذ أن تحقيق المماثلة بجوانبها المتعددة قد يتعذر في كثير من الأحيان، فإذا أمكن تحصيل ذلك، فإنه مطلوب ومعتبر شرعا، وإن لم يكن فإنه يسقط اعتباره تحصيلا لمصلحة إقامة القصاص عند تحقق موجبه، فمفسدة ترك المماثلة أقل بكثير من مفسدة ترك القصاص.

٦- وجوب تقديم إنقاذ الغرقى المعصومي الدم -ومن كان في حكمهم كمن يحاصره حريق، أو هدم، أو حالة ولادة، أو نزف، يخشى من التمادي والتقصير في إنقاذهم هلاكهم- على أداء الصلاة أو الصيام، إذا تعذر إنقاذهم إلا بذلك، لأن إنقاذ النفس المعصومة من الغرق -وغيره- أعظم عند الله من أداء الصلاة والصوم، فإن بتأخير الصلاة عن وقتها، فوات الأداء، ولكن الصلاة أو الصيام بهذا التأخير لا يفوت من اصله، بخلاف فوات النفس وهلاكها[٤].

وفي فرائض العبادات، الفريضة مقدمة على النافلة، فإذا ضاق الوقت على الفريضة والنافلة في الصلاة مثلا، قدمت الفريضة لكمال مصلحتها، وفضيلة أداء الفريضة أهم من فضيلة أداء النافلة، وحتى في الكفارة والقضاء، فإنه مقدم على النافلة، تحصيلا لمصلحة الفريضة

---

١) الشاطبي: الموافقات ٢/٧.

٢) الزرقا: شرح القواعد الفقهية ص ٢١٠.

٣) الجويني: البرهان ٢/٨١،الغزالي: شفاء الغليل ص٨٢ الشاطبي: الموافقات ٢/٦.

٤) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ٩٦/١.

وتقديما لها[١].

وإنكار المنكر مكمل لضرورة حفظ الدين، فإذا ترتب عليه ضرر أعظم جاز السكوت[٢].

وستر العورة، وإعفاء اللحية، من التحسينيات، فإذا ترتب على فعلهما فوات أحد الضروريات، أو الحاجيات، بمشقة وحرج شديدين سقط اعتبارهما، رعاية لأصل الضروريات أو أي واحد منها، وما يكملها، شأنها شأن التداوي بالنجاسات، والتي يعد تركها من التحسينيات، فإذا لم يتوافر الدواء الطاهر، جاز استعمالها، لحفظ النفس من الهلاك، أو لحاجة دفع مشقة المرض وأذاه الشديد، ومصلحة العافية والسلامة أكمل من مصلحة اجتناب النجاسة[٣].

وقد قال العلماء: "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما" و "والضرر الأشد يزال بالضرر الأخف" و "يختار أهون الشرّين"[٤].

وقد أصل الإمام الشاطبي عدة قواعد غرضها التنسيق بين مراتب هذه المقاصد[٥]:

القاعدة الأولى: أن الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتحسيني.

القاعدة الثانية: أن اختلال الضروري يلزم منه اختلال الحاجي والتحسيني.

القاعدة الثالثة: أنه لا يلزم من اختلال الحاجي والتحسيني اختلال الضروري.

القاعدة الرابعة: أن اختلال الحاجي أو التحسيني قد يؤدي إلى اختلال الضروري بوجه ما، وذلك لأن الأخف سياج وحمى لما فوقه، وإبطاله قد يقود إلى إبطال ما هو آكد منه وأعظم، والتهاون بالأخف قد يفضي إلى التهاون بما هو أشد منه، كالصلاة المسنونة مع المفروضة.

---

١) المرجع السابق ١/٩٧.

٢) الزرقا: شرح القواعد الفقهية ص ٢١٠.

٣) الجويني: غياث الأمم ص ٣٤٧، العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ١/١٣٢، النووي: المجموع: ٩/٥٠

٤) ابن نجيم: الأشباه والنظائر ص٧٩، السيوطي: الأشباه والنظائر ص ٨٧، الزرقا: شرح القواعد الفقهية ص١٩٩، ٢٠١، ٢٠٣.

٥) انظر الشاطبي: الموافقات ٢/٨-١٢.

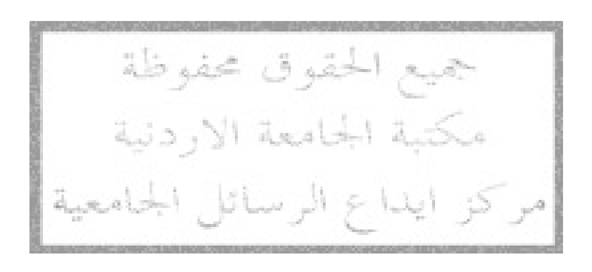
الفصل الثالث

تغير الحاجة وتغير حكمها

المبحث الأول: قاعدة (الحاجة تنزل منزلة الضرورة)

المبحث الثاني: تحول الحاجي إلى ضروري أو التحسيني إلى حاجي

المبحث الثالث: الحاجة تتغير بتغير الأزمان والأحوال والأشخاص والأماكن.



الفصل الثالث

تغير الحاجة وتغير حكمها

هذا الفصل يتعلق بتغير وتحول الحاجة، وأثره في تغير حكمها.

حيث سيكون الحديث في المبحث الأول عن القاعدة الأصولية المقاصدية (الحاجة تنزل منزلة الضرورة) وتوضيح معنى القاعدة، والتطبيقات الفقهية عليها.

وفي المبحث الثاني سيكون الحديث عن تحول ما هو حاجي إلى ضروري، أو ما هو تحسيني إلى حاجي، وضابط ذلك وأثره التشريعي.

وفي المبحث الثالث سيكون الحديث عن تغير الحاجة، واختلافها نظراً لتغير الزمان أو المكان أو الأحوال أو الأشخاص، وما لهذا التغير من أثر في تغير الحكم الشرعي الذي يبنى عليها، مع الأمثلة والتطبيقات الفقهية على ذلك.

المبحث الأول:
قاعدة: " الحاجة تنزل منزلة الضرورة "

القاعدة لغة:

الأساس، وقواعد البيت أساسه، والقواعد: أساطين البناء التي تعمده، وقواعد السحاب: أصولها[١].

والقاعدة في الاصطلاح:

هي قضية كلية منطبقة على جميع جزيئاتها[٢]. فهي تجمع فروعا وجزيئات عديدة من أبواب الفقه المختلفة، وتتضمن القاعدة حكما كليا ينطبق على هذه الجزيئات، لما بينها من تماثل وتساو، ويتم التعرف على حكم هذه الفروع والمسائل الجزئية من خلال القاعدة التي تجمعها.

وهنالك قواعد فقهية، وقواعد أصولية، وهي غير الضوابط أو النظريات الفقهية[٣].

وهذه القاعدة الأصولية المقاصدية، وردت بعدة ألفاظ هي[٤]:

الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة.

الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة في حق آحاد الأشخاص

الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق آحاد المضطر

الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.

ومعنى القاعدة: أن التسهيلات التشريعية الاستثنائية لا تقتصر على حالات الضرورة الملجئة، بل حاجات الجماعة مما دون الضرورة توجب التسهيلات الإستثنائية أيضا[٥].

وهذه القاعدة –بصيغها المتعددة– تتعلق ببعض الرخص الشرعية والتي تدل على كمال رحمة الله تعالى ولطفه بعباده، فإذا كان هنالك حاجة عامة لمجموع الأمة، أو لجماعة وفئة عظيمة منها، فإن هذه الحاجة تنزل منزلة الضرورة، والمراد بتنزيلها منزلة الضرورة أنها تؤثر في الأحكام، فتبيح المحظور، وتجيز ترك الواجب، وغير ذلك مما يستثني من القواعد

---

١) ابن منظور: لسان العرب ٣٦١/٣، إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط ٧٤٨/٢.

٢) الجرجاني: التعريفات ص ١٧١، الزرقا: المدخل الفقهي ٩٤٧/٢.

٣) للمزيد: أنظر: الندوي: القواعد الفقهية ص ٣٩-٦٢، والكيلاني: قواعد المقاصد ص ١٥-٢٧.

٤) الجويني البرهان ٨٢/٢، ابن نجيم: الأشباه والنظائر ص ٩٠، السيوطي: الأشباه والنظائر ص ٨٨ البورنو: موسوعة القواعد ٦٧/٥، الزرقا : شرح القواعد الفقهية ص ٢٠٩.

٥) الزرقا: المدخل الفقهي ٩٩٧/٢.

الأصلية، مع افتراق حكم الضرورة بكونه مؤقتا بمدة قيام الضرورة وبالقدر الذي تندفع بــه، وحكم الحاجة يكون مستمرا وحكمها عام[١].

وقد مثل إمام الحرمين الجويني لهذه الحاجة (بالإجارة) فإنها جازت على خلاف القياس، ولكن احتمل ذلك فيها لمكان الحاجة(العامة) إليها، فإن الحاجة العامة تنزل منزلة الــضرورة الخاصة، (والبيع) يلتحق بقاعدة الضرورة من جهة مسيس الحاجة إلـــى تبـــادل العــروض، والعروض لا تراد لأعيانها وإنما تراد لمنافعها، فتصرفات الخلق في الأعيان تتعلق بها مـــن حيث كونها محلا للمنافع، ولكون هذه الحاجة ماسة وعامة، فإنها تأخذ حكم الضرورة، ويرى الإمام الجويني أن مستند إباحة البيع الضرورة أو الحاجة النازلة منزلـــة الــضرورة، وهــذا بخلاف اللزوم فيه، فإنه راجع إلى الحاجة لا إلى الضرورة[٢].

فكلما اشتدت أو عمت حاجة الناس إلى الشيء، زاد اهتمام واعتبار الشارع له، فينـــزل منزلة الضرورة الخاصة، أو الحالة الملجئة، فكل أمر له تعلق ومساس بمــصلحة الجماعـــة المسلمة يلقى اهتماما أكبر، فمع كون الحاجة أدنى مرتبة واعتبارا من الضرورة، لكن الحاجة عندما تتعلق بالعامة يصبح لها اعتبار الضرورة، نظرا لتعلقها وارتباطها بمــصلحة وحاجـــة الجماعة عامة، فكل ما اشتدت الحاجة إليه روعي فيه التوسعة والتيسير والتخفيف .

ويقسم الشيخ ابن عاشور الضرورة إلى ثلاثة أقسام[٣]:

الأول: الضرورة الخاصة المؤقته، وهي التي وردت عدة نصوص بشأنها كقوله تعالى: ﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ﴾ [٤]، وهذه هي الضرورة بـــالمعنى الخـــاص، الذي تعارف عليه العلماء، واقتصر كلامهم عليه في بحثهم لرخـــصة الاضـــطرار، وحالـــة الضرورة، والتي هي حالة الإلجاء الشديد، والإكراه الملجئ، وخوف الهلاك أو قريباً منه.

الثاني: ويقابل هذا القسم، القسم الأول وهو الضرورة العامة المطردة وذلك بالنظر إلى عموم الضرورة، فإن هذه الضرورة العامة أحد أقسام الضرورة التي هي سبب تشريع عام في بعض التشريعات العامة المستثناة من أصول كان شأنها المنع، مثل الـــسلم والمـــساقاة، فـــإن الداعي إلى هذا الاستثناء هو حاجة الأمة، فهي وإن كانت داخلة في قسم الحاجي، إلا أنها من باب الرخصة التي أخذت حكم الضرورة العامة، باعتبار أن الرخصة ترجع إلـــى عـــروض المشقة والضرورة.

---

١) الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥٦/١٦ والزرقا: شرح القواعد الفقهية ص ٢٠٩

٢) الجويني: البرهان ٨٣/٢

٣) ابن عاشور: المقاصد العامة ص ٢٧٢

٤) سورة البقرة الآية ١٧٣.

الثالث: الضرورة العامة المؤقتة، وهي أن يعرض الاضطرار للأمة أو طائفة عظيمة منها، مما يستدعي إباحة الفعل الممنوع، لتحقيق مقصد شرعي، مثل سلامة الأمة وبقاء قوتها، ونحو ذلك، ويرى الشيخ ابن عاشور أن هذا النوع من الضرورة عند حلوله أولى وأجدر في الاعتبار من الضرورة الخاصة، فإنه يقتضي تغييرا للأحكام الشرعية المقررة[١].

فمن أمثلة الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، وجوب نصب إمام يقوم بحراسة الدين وسياسة أمور المسلمين، فإن بذلك صلاح البلاد والعباد، وإقامة شعائر الإسلام، وفروض العبادات، وإقامة فرض الجهاد، وإقامة الحدود الشرعية[٢]، ولهذا بادر الصحابة الكرام إلى نصب إمام لهم، وتركوا بسبب التشاغل به، تجهيز رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفنه[٣]، مخافة الفرقة والفتنة، وفساد النظام، وتفرق الآراء، فإن نصب الإمام من مقتضى الشرع الذي تعبدنا الله به، ويستحيل أن يترك الخلق سدى لا رابط لهم، وفوضى لا ضابط لهم.

ومن هذه الحاجات العامة أيضا، اتخاذ الجند الحماية البلاد والثغور، فإن ذلك من أهم المصالح وأعظم الأمور، فإن الله تعالى قال: ﴿ يا أيها الذين أمنوا خذوا حذركم ﴾[٤]،أي من العدو، ومن أخذ الحذر تكثير الجند وحماية الثغور والحدود، وتحصيل السلاح وغير ذلك[٥].

يقول الإمام الغزالي: "فلا تنتظم مصلحة الدين والدنيا إلا بإمام مطاع، ووال متبع يجمع شتات الآراء ويحمي حوزة الدين وبيضة الإسلام ويرعى مصلحة المسلمين وغبطة الأنام، وليس يستتب ذلك له إلا بنجدته وشوكته، وجنده وعدته، فبهم مجاهدة الكفار وحماية الثغور وكف أيدي الطغاة والمارقين وذبهم عن مد الأيدي إلى الأموال والحرم والأرواح، فهم الحراس للدين عن أن تنحل دعائمة.. وهم الحماة للدنيا من أن يختل نظامها بالتغالب والتسالب..." [٦].

وبعد أن فصّل الإمام الغزالي ما قد يحتاج إليه في هذا الشأن وحق الإمام وواجبه في اتخاذ ما يراه مناسبا لتحصيل ذلك، عاد ليؤكد هذه القضية بقوله: "وقلنا إن لم يفعل الإمام ذلك تبدد الجند، وانحل النظام، وبطلت شوكة الإمام وسقطت أبهة الإسلام، وتعرض ديارنا لهجوم الكفار واستيلائهم... ما تضيع به الأموال، وتعطل معها النفوس وتنتهك فيها الحرم...فلا نماري في

---

١) ابن عاشور: المقاصد العامة ص ٢٧.

٢) ابن جماعة: بدر الدين ت ٧٣٣هـ، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق د.فؤاد عبد المنعم، ط٢ ١٤٠٧-١٩٨٧ ص٤٨، ٦٦، ٦٧، ويشار إليه ابن جماعة: تحرير الأحكام.

٣) الجويني: غياث الأمم ص١٧.

٤) سورة النساء الآية ٧٠.

٥) الجويني: غياث الأمم ص٩٤، ابن جماعة، تحرير الأحكام ص٧٠.

٦) الغزالي: شفاء الغليل ص١١٣ وانظر ابن تيميه: السياسة الشرعية ص١٧٦.

تعيين هذا الجانب، هذا مما يعلم قطعا من كلي مقصود الشرع في حماية الدين والدنيا"[١].

فوجود الدولة المسلمة ضرورة شرعية دينية ودنيوية، والتي تقوم بحراسة أمر الدين والدنيا معا، فمن خلالها تتحقق النصرة، والتكافل المادي والمعنوي بين المسلمين، وتحمي مصالح العامة وأموالهم، وتدفع الظلم والجهل والفقر، وتمنع الاستبداد والتفريط بمصالح الأمة وثرواتها، وتحمي كل ما هو نافع مفيد في العلم والمعرفة والإبداع والاختراع.

ومن ذلك أيضا، ما أفتى به العلماء من أن الحرام لو عم الأرض، وأطبق الزمان وأهله، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلا، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة، ولا يشترط الاقتصار على ما تبيحه الضرورة كأكل الميتة في حق آحاد الناس، بل الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر، لأنه لو اشترط الاقتصار على ما تدعو إليه الضرورة، لأدى إلى ضعف العباد واستيلاء أهل الكفر والعناد على بلاد المسلمين، ولانقطع الناس عن الحرف والصنائع التي تقوم بالمصالح، ولكن لا يتبسط في ذلك بل يقتصر على ما تمس الحاجة إليه[٢].

والأمر لا يتوقف عند هذه الأمثلة، في إنزالها منزلة الضرورة الخاصة، نظرا لشدة الاحتياج إليها من عموم الأمة، فهنالك الكثير من الأمور، قابلة أن تكون أمثلة تطبيقية لهذه القاعدة، وخاصة تلك القضايا والأمور التي يرى البعض دخولها في الضروريات، كالحرية، والمساواة، والعدالة والتكافل فإنها حاجات عامة، متعلقة بعموم الأمة، ودرجة الاحتياج إليها تدعو إلى إنزالها منزلة الضرورة، فإن العدل حياة العامة من الرعية، وروح الملك، وقد قال الحكماء "الملك بناء أساسه الجند، والجند جيش يجمعهم المال، والمال رزق تجلبه العمارة، والعمارة عمل ينمو بالعدل"[٣] وحماية الشريعة وحملها وتطبيقها من أولي الأمر وأعوانهم، إنما يتحقق بالعدل، الذي هو شرط في عملهم جميعا، ولتحقيق ذلك وتكميله على الوجه المطلوب، لا بد من إقامة القضاء العادل، والقضاة الصالحين له، فإن بذلك تحصيل مصلحة العدل، وعليه مدار المصالح عادة وشرعا. وذلك امتثالا لقوله تعالى: ﴿ إن الله يأمر بالعدل والإحسان ﴾[٤].

<u>والعدالة</u> يتم تحقيقها من خلال إيصال الحقوق لأصحابها، وصيانة كرامة الإنسان وحرياته، فلا يجوز أن يحول دون تحقيق ذلك أي سبب من الأسباب ديني كان أم دنيويا، فقد

---

١) الغزالي: شفاء الغليل، ص١١٤.

٢) الجويني: غياث الأمم ص٣٤٤، السيوطي: الأشباه والنظائر ص٨٤، ابن عاشور: المقاصد العامة ص٢٧٤.

٣) ابن جماعة: تحرير الأحكام ص ٨٨/٧٠.

٤) سورة النحل الآية ٩٠.

أمر الله بالعدل بين الناس كل الناس، مؤمنهم وكافرهم كما قال سبحانه: ﴿ وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ﴾[١]، وأمر بالعدل حتى ولو وجدت عداوة مع الخصم، كما قال سبحانه: ﴿ ولا يجرمنكم شنئان قوم على أن لا تعدلوا إعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾[٢]، ذلك أن الظلم والجور قرينا الشرك والطغيان وهي أسباب الفساد والهلاك، والتي تتناقض وأحكام الإسلام ومقاصده السامية.

أما مبدأ **الحرية** فهو مصان في الإسلام، والحريات كلها مصالح وحاجات عامة متعلقة بجميع أفراد المجتمع، هذه الحريات التي تشمل حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية، وحرية الرأي والاجتماع، وحرية الصحافة والإعلام، وحرية التنقل وطلب المباح والكسب والتملك، وحرية العلم والتعليم، والحرية السياسية، وحرية الاختيار، إلى غير ذلك وضمن إطار المبادئ العامة، والمصالح العامة وعدم الإضرار بالغير، ودونما إفراط أو تفريط، وممارسة ذلك واقعا عمليا كما أنه مبدأ تشريعي، لا مجرد مثل وشعارات بعيدة عن الواقع العملي التطبيقي، ذلك أن هذه الحريات مرتبطة متصلة بالمبادئ الضرورية الخمس الكبرى، وهي حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل، فالمصالح كلها تقوم على أساس رعاية الحرية والحق والعدل.

أما **المساواة** فهي كالحرية مبدأ أساسي توجبه طبيعة البشر وحاجاتهم، فالناس سواء في الحقوق والحريات، وأمام القضاء، وفي الانتفاع، وفي الوظائف والإعمال والمكتسبات العامة، وفي الالتزامات، فلا شيء تختص به جماعة عن الأخرى في علم أو حكم أو استثمار وعمل، على أساس لون أو جنس، امتثالا لقوله تعالى: ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ [٣]، فهي من الحاجات العامة التي تنزل منزلة الضرورة، وتأخذ حكمها.

والمحافظة على النظام، بما يكفل تحقيق الأمن العام للناس، ضرورة حياتية اجتماعية، إذ أن شيوع الفوضى والاضطراب، وعدم الأمن يجعل عامة أفراد المجتمع في قلق وخوف، خوف من كل فرد على دينه أو على نفسه أو على ماله أو على عرضه أو عليها جميعا، فالحاجة إلى الأمن لا تقل أهمية عن الحاجة إلى الغذاء، فإذا كان الحد الأدنى من الغذاء ضروري لحفظ الحياة، فإن الحد الطبيعي من الأمن هو الذي تستقر به الحياة وتستقيم، فضرورة الأمن الغذائي يساويها الأمن الاجتماعي، يوضح ذلك ويؤكده، الربط بين الأمن من

---

١) سورة النساء الآية ٥٨.

٢) سورة المائدة الآية ٨.

٣) سورة الحجرات الآية ١٣.

الخوف، والإطعام من الجوع، في قوله تعالى: ﴿ فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وأمنهم من خوف ﴾[١]. وقوله تعالى: ﴿ وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمأنه يأتيها رزقها رغدا من كل مكان، فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ﴾[٢].

ومثل هذا يقال في توفير المساكن، فإن المسكن للفرد من أظهر ما تمس إليه حاجته، ليؤويه وعائلته وذريته مما لا غنى له عنه[٣]، فتوفير الحد الأدنى من ذلك ولكل أفراد المجتمع، من الحاجات العامة التي تستحق أن تنزل منزلة الضرورة الخاصة.

ومثل هذا أيضا يقال في العلاج والتعليم، وتوفير الأدوية والتعليم **(القراءة والكتابة)** لعامة أفراد المجتمع، فالحاجة إلى العلاج والتعليم من الحوائج العامة، وهي جديرة وحَريّة أن تنزل منزلة الضرورة، فإنها لحاجة المجتمع العامة إليها، تعد ضرورة اجتماعية عامة[٤]. وكذلك الخدمات والمنافع العامة الضرورية، من وسائل أو وسائط النقل العامة، وتوفير الماء والكهرباء وغير ذلك مما سنتعرض لذكره في المبحثين القادمين.

١) سورة قريش الآية ٣، ٤.
٢) سورة النحل الآية ١١٢.
٣) الجويني: غياث الأمم ص٢٥٠.
٤) العيني: النظرية العامة للضرورة ص٢٤.

المبحث الثاني:
تحول الحاجي إلى ضروري أو التحسيني إلى حاجي

مع أن كل مرتبة من مراتب المقاصد الشرعية الثلاث قسيمة للأخرى ومستقلة عنها، في ضابطها وفي أثرها، فقد ينقلب الأمر الحاجي ويتحول إلى أن يصير ضروريا، أو التحسيني إلى أن يصير حاجيا. وذلك بحسب العوارض والأحوال.

فقد تشتد درجة الاحتياج إلى الشيء، أو مشقة تركه، حتى يصل من الضيق والشدة والإلجأ، بحيث يخاف والحالة هذه الهلاك، أو ما هو قريب منه، وتهديد أحد الضروريات الخمس أو الإخلال بها بأي وجه من الوجوه.

فكما أن الضروري بعضه آكد من بعض، وأكثر أهمية وأولى رعاية واعتبارا، فكذلك الحاجي والتحسيني، فالحاجي يتفاوت في قوة تأثيره، ومدى الاحتياج إليه، ومقدار ما يترتب على تركه من أثر نتيجة ظرف أو حال استثنائي خاص، إلى أن يصل إلى مرتبة الضروري، فيأخذ حكمه ودرجة اعتباره، وخاصة فيما يتعلق بإباحة المحظور.

وقد ذكر العلماء صوراً يصير ويتحول فيها الحاجي ضروريا بحيث يتناهى هذا الحاجي إلى أن يصل إلى درجة الضروري، وهي حالة الاستئجار لإرضاع الصغير الذي لا مرضعة له، وللقيام على تربيته وشراء المطعوم والملبوس له، لعجزه عن استقلاله في إيجاد ذلك بنفسه، فيتعرض بفقد ذلك للتلف والهلاك من الجوع أو البرد، حيث أن التبرع بذلك نادر، وإن حصل فلا يدوم(١).

فالإجارة عموما واقعة في مرتبة الحاجي، إذ لو لم تشرع لوقع الناس في مشقة وحرج شديدين، وأما الإجارة لتربية الطفل وإرضاعه فهي ضرورية، إذ لو لم تشرع وفقد من يقوم بها، لفات حفظ نفس الطفل، فيكون معرضا للهلاك والموت. وهذا المثال يوضح الأساس الذي يصير به الحاجي ضروريا وهو أن يرقى في أهميته إلى حد أن يؤدي إهماله وعدم اعتباره إلى إهدار واحدة من الضروريات الخمس.

فالجهاد سواء اقلنا أنه مكمل للضروري أو أنه حاجي فهو مشروع في الأصل مكمل لأمر ضروري، وإنما يمارس عند الحاجة إليه، إلا أنه إذا تعين وسيلة لحفظ الدين، وصيانة النفوس من الهلاك، جراء عدوان أو طغيان أهل الكفر والعناد، أو لحماية ديار الإسلام، إذا تعرضت لغزو واحتلال، وأصبحت معرضة إلى أن تصير دار حرب بعد أن كانت دار إسلام، وتصبح والحالة هذه دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم مستباحة من الأعداء، حينها يصبح

---

١) العطار: حاشية العطار ٣٢٣/٢، السبكي: الإبهاج ٥٦/٣، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ١٤٤/٣.

الجهاد ضروريا، فقد قال الله تعالى: ﴿ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ﴾ [(١)]،وقال: ﴿ والفتنة أشد من القتل ﴾[(٢)]، وقال: ﴿ وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [(٣)].

ولا شك أن تحديد كل حالة وتسكينها في مرتبة الضرورة أو الحاجة، ذا أهمية كبيرة، فبناء على تحديد مرتبتها يكون ترتب الحكم وأثره فيها، في مدى إباحة المحظور وعدمه، فهنالك العديد من الحالات، تتفاوت في درجة الجلاء والخفاء-من الناحية النظرية- في دخولها في مرتبة الحاجة أو مرتبة الضرورة، فقد تكون حالة ما من الحالات داخلة في مرتبة الحاجة، ولكن ونظرا لطبيعة تلك الحالة أو لظرف خاص ملازم لها، هي حالة ضرورة، وهذا بالإضافة إلى أهمية ذلك في بيان مدى مسؤولية الدولة في وجوب توفير وصيانة الضروري بشكل أساسي ومن ثم رعاية الحاجي، وتكميل ذلك بالتحسيني، إذ أن صيانة الضروريات الخمس وحمايتها، وتحقيق اليسر والتخفيف ودفع المشاق عن الناس، مسؤوليات الدولة، فصلاح أمر الدنيا والدين لا يتم إلا بصيانة الضروريات، ورعاية الحاجيات، وتوفير التحسينيات.

فهنالك حالات من المرض، يكون العلاج والتداوي لها واقعا في مرتبة الحاجة، نظرا للمشقة والحرج المترتب بترك العلاج لذلك المرض، فإذا ما ثبت بالوجه القاطع أو الظن الغالب، وجود خطر حقيقي على حياة شخص بسبب ذلك المرض وغلبة الظن بموته وهلاكه أو هلاك عضو من أعضاءه، فإن التداوي والعلاج في حقه يعد ضرورة، تحصيلا لحفظ نفسه من الهلاك.

وقد يكون شخص مصابا بمرض من الأمراض، يستدعي علاجا خاصا ورعاية صحية خاصة، بحيث يترتب على فقد ذلك في حقه مشقة وحرج وحصول ألم، دونما تهديد لحياته، بفقدها فهي حالة حاجة وقد ترقى هذه الحالة إلى أن تكون حالة ضرورة، نظرا لما قد يفضي إليه ترك ذلك من الهلاك، فتأخذ اعتبار الضرورة وحكمها في إباحة المحظور، وينطبق هذا على العديد من الحالات المرضية، كتلك التي قد تحتاج إلى عمليات جراحية، أو نقل دم، أو أجراء إسعافات أولية لشخص مصاب بالنزف، والحالات التي تدعو إلى التحصن ضد الأوبئة

---

١) سورة البقرة الآية ١٩٣.

٢) سورة البقرة الآية ١٩١.

٣) سورة البقرة الآية ١٩٥.

والأمراض السارية القاتلة والمعدية، وذلك بالتطعيم والتلقيح للوقاية المسبقة منها[١].وذلك اعتمادا على رأي أهل العلم والاختصاص، وبناءا على الحقائق الثابتة والمشاهدات الواقعية لتلك الحالات وأمثالها.

وإذا قلنا أن هذه الحالات من المرض وأمثالها، هي حالات ضرورة فإنه ومن أجل تحصيلها على الوجه الأكمل، لا بد من توفير الأدوات والأجهزة الطبية اللازمة، والمختصين من الأطباء والممرضين، والأدوية والعلاجات، ويكون مكملا لذلك، إيجاد المؤسسات العلمية من معاهد وجامعات لإعداد المختصين، وإنشاء المشافي العلاجية والمعدة إعدادا مناسبا باعتبارها من الضروريات العامة الواجب إقامتها وإدماتها، إذ بفقدها يلحق الأمة حرج شديد، تضيع معه نفوس أو تهدر أموال، وهو ما يتنافى ومقصود الشارع في وجوب رعاية مصالح الأمة وتكميلها.

وأيضا **<u>المساكن</u>**، فإن توفير المسكن للفرد من اظهر ما تمس إليه حاجته، ليؤويه وعائلته وذريته مما لا غنى له عنه[٢]. فالحد الأدنى من ذلك يعد ضروريا، وهو ما يكون به حفظ حياة الإنسان وحمايته من أذى شدة البرد و الحر، بما يدفع عنه الموت والهلاك، فتوفير ذلك داخل في مرتبة الضرورة، والحد الضروري قد يتأتى بوجود كهف أو خيمة أو كوخ وما شابهها[٣].

ويكون تجهيز البيت، وسعته الكافية، ووجود أبواب ونوافذ وأقفال وغير ذلك من المنافع بما يحقق اليسر ويرفع الحرج عن العيش فيه، داخل في مرتبة الحاجة، ويكون من قبيل التحسين أن يكون له حديقة، وأثاث مرتب، وأن يكون مصبوغا وما شابه ذلك.

ومع تقدم المدنية نجد أن المستوى الحاجي في المساكن يستدعي أن يتوافر فيها الماء والكهرباء والصرف الصحي، وأجهزة تكييف الهواء في البلاد الحارة، ووسائل التدفئة في البلاد الباردة، وتوفير المصاعد في البنايات العالية وهكذا.

وكون هذا المسكن مبني من الحجارة والأسمنت والحديد، قد يدخل في مرتبة الحاجي، وقد يرقى إلى مرتبة الضروري إذا لم يتوفر غيره من خيمة أو كهف أو كوخ، ولا المكان الذي يمكن أن توضع فيه الخيمة أو يبنى فيه الكوخ.

وإذا كان وجود المسكن في حده الأدنى من الضروري، وفيما زاد عليه من الحاجي، فلا يشترط أن يكون حصول الفرد عليه بطريق التملك، فنظام الإيجار يحقق المقصود ويدفع

---

١) العيني: النظرية العامة للضرورة ص ٣٥.

٢) الجويني: غياث الأمم ص٣٥٠ .

٣) عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة ص٨٣.

الضرورة والحاجة. ويلاحظ أن الواقع في مرتبة الضرورة تكون مسؤولية الدولة مباشرة في توفيره، وما كان في مرتبة الحاجة ففي تنظيمه وتحصيله على الوجه المطلوب دونما خلل أو اضطراب[١].

وعليه فحاجة الشخص إلى الحد الضروري من المسكن، إذا تحققت بحصوله عليه بأي وسيلة مباحة من إجارة أو هبة أو غير ذلك، فلا يجوز له السعي في الحصول عليه عن طريق محظور بواسطة الربا، فإن التعامل بالربا للمضطر إلى المسكن إلى بناء بيت أو تملكه، يشترط له العجز وعدم القدرة في الحصول عليه بواسطة الاستئجار، أو أن يكون قادرا ولكن يتعذر وجود المساكن بواسطة الإيجار[٢]، فيكون مضطرا إلى تملكه بالربا، بحيث لو لم يفعل ذلك لخشي على نفسه الهلاك أو قريبا منه، شأنه شأن صاحب الضرورة، المضطر إلى أكل الميتة أو شرب الخمر أو النطق بكلمة الكفر عند الإكراه الملجئ، إذ كلها أمور محرمة محظورة لا تباح إلا عند الاضطرار، أما لمجرد الحاجة فلا يصح ذلك ولا يجوز.

وفي مجال **الغذاء**، فإن توفير الحد الأدنى منه، بما يمنع الهلاك، يعد ضروريا، وكون هذا الغذاء كافيا مفيدا متوازنا، يعد حاجيا، ووجود عدة أصناف منه، ووجود الفاكهة، ومراعاة آداب الطعام يعد تحسينيا.

فقد قال الإمام العز بن عبد السلام: " فالضروريات كالمآكل والمشارب والملابس والمناكح والمراكب الجوالب للأقوات وغيرها مما تمس إليه الضرورات، وأقل المجزئ من ذلك ضروري، وما كان في أعلى المراتب كالمآكل الطيبات والملابس الناعمات والغرف العاليات والقصور الواسعات... فهي من التتمات والتكميلات (أي التحسينيات) وما توسط بينهما فهو من الحاجات"[٣].

فإذا كان الحد الأدنى من الطعام وحده لا يدفع الهلاك، كمن وجد لديه نقص في التغذية، أو لديه مرض، ويكون محتاجا لنوع معين من الغذاء، بحيث يترتب على فقده تهديد لحياته، وأثر في هلاكه، فيكون توفيره وتناوله ضروريا، ولو كان في الأصل حاجيا أو تحسينيا، وذلك لحفظ النفس وصيانتها من الهلاك.

وقد وجد مع تقدم العلم والبحث، الحاجة إلى أن يكون الطعام متكاملا تتوافر فيه العناصر الأساسية للحياة، فقد يترتب على فقد عناصر معينة في بعض الأحيان، وجود أمراض قاتلة، وأمراض سوء التغذية وفقر الدم، مما يؤدي إلى ضعف مقاومة الجسم، وما

---

١) المرجع السابق ص ٨٤.
٢) الفرا: أثر الاضطرار في إباحة فعل المحرمات ص ٢٥٤، العيني: النظرية العامة للضرورة ص ٣٥.
٣) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام: ١٢٣/٢.

ينتج عنه من ضعف وهلاك، مما يجعلها والحالة هذه في مرتبة الضرورة[١].

ومن الأمثلة على تحول ما هو مباح للحاجة إلى مرتبة الضرورة (الكذب) فإن الكـذب محرم في الإسلام، وإذا رافقه حلف قسم كان أشد في التحريم، وقد يكون الكذب أحيانا وفـي حالات خاصة مباح للحاجة، إذا تعين طريقا لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة تربو وتزيد علـى مصلحة الصدق نفسه، وقد تصل هذه الحاجة وتتحول إلى مرتبة الضرورة، فيمـا إذا تعـين الكذب والحلف طريقا لتخليص نفس بريئة من الهلاك، أو امرأة من الزنا، أو مال معصوم من الغصب من معتد ظالم وباغ مفسد، فلو طارد ظالم بريئا يريد قتله، أو امرأة يريد الزنا بهـا، واختفيا عند إنسان، جاز له إنكار وجودهما عنده والحلف على ذلك، ويجوز للوديـع إنكـار الوديعة والحلف على ذلك إذا طلبها ظالم متغلب باغ، فمفسدة الكذب أهون من مفـسدة القتـل والزنا وعطب المال، والضرر الأشد يدفع بالضرر الأخف، بل إن الكذب في هذه المـواطن واجب دفعا للأثم[٢]. كما قال الإمام العز بن عبد السلام: "ولو صدق... لأثم أثم المتسبب إلـى تحقيق هذه المفاسد"[٣].

وقد قال الحسن البصري في رجل استحلفه السلطان في رجل يريد قتله أنه ما آواه، ولا يعلم له موضعا، وهو يعلم يومئذ موضعه وقد آواه أنه لا حنث عليه، وقد قال أنس بن مالك – رضي الله عنه – "لأن احلف سبعين يمينا واحنث أحب إلي أن أدل على مسلم"[٤].

والفطر في رمضان مباح للحاجة، فقد شرع تخفيفاً لأصحاب الأعـذار مـن سـفر أو مرض وغيرها، دفعا للمشقة عنهم، إلا أن هذا الفطر قد يتحول ويصير واجبا، في حالة ما إذا كان الصوم يفضي إلى هلاك الإنسان وأذيته، نظرا لضعف شديد في جسمه وقدرته وتحملـه، أو لوجود مرض يتفاقم أثره وضرره بالصوم، فيصبح الفطر في حقه في حكـم الـضرورة، حفظا للنفس من الهلاك ويدخل في هذا كل فعل إيجابي أو سلبي إذا كان مشروعا للحاجة، إذا أفضى إلى هلاك النفس أو عضو من الجسد، فإن كل فعل أو امتناع عن فعل يفضي إلى ذلك يأثم به صاحبه، لأنه من باب قتل النفس، فالمحظور إذا امتنع الـشخص عـن تناولـه عنـد الإضطرار إليه، فالممتنع يكون آثما، لأنه بفعله يكون داخلا في معنى قتل النفس المحرم[٥].

---

١) عطية: نحو تفعيل دور المقاصد ص ٨٢.

٢) زيدان: حالة الضرورة في الشريعة الإسلامية ص ٧٧، وانظر العز بن عبـد الـسلام: قواعـد الأحكـام ١٥٢/١ والقواعد الصغرى ص ١٣٩.

٣) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ١٥٣/١.

٤) القرطبي: تفسير القرطبي ١٨٩/١٠.

٥) زيدان: حالة الضرورة في الشريعة ص ٢٦

وإذا كانت آداب الطريق والمرور فيه تعد من الأمور التحسينية، فهي اليوم أكبر أهمية وأشد أثرا في حياة الناس وتعلقا بمصالحهم، فيدخل فيه ما يسمى بقوانين السير على الطريق، وآداب المرور والتي تتعلق بالأفراد ووسائط النقل والركوب، من سيارات وحافلات وغيرها، فإن تنظيم الطرق ووضع أنظمة للسير قد أصبحت من الحاجات العامة والهامة، والتي تستحق أن تنزل منزلة الضرورة الخاصة لما لها من أثر مباشر وتعلق بحفظ أموال الناس وأرواحهم، فإن ترك ذلك أو إهماله أو التهاون فيه يفضي إلى إهدار الأموال وإهلاك النفوس الناتجة عن الحوادث التي غالبا ما ينتج عنها الموت أو فقد الأعضاء والإعاقة، فالضرورة العامة تدعو إلى وضع تشريعات وقوانين وقائية وعلاجية، واقعية وحازمة قادرة على حماية وصيانة نفوس الناس وأموالهم، ووضع العقوبات المناسبة الملائمة، والتي تضمن السلامة وتمنع العبث والاستهتار في الطرق، لتعلق مصلحة العامة وحاجاتهم بها.

وإذا كانت وسائل الإعلام بكافة أنواعها، قد تعد من الأمور التحسينية في أزمنة وأمكنة معينة، فإنها قد أصبحت اليوم من الحاجات العامة للمجتمع فوجود وسائل الإعلام المسموع والمرئي والمقروء، حاجة عامة، يلحق المجتمع بفقدها ضرر وحرج كبير، فإن تحصيل مصلحة الدين، ورد الشبهات والدعوات المغرضة، والإشاعات وتفنيد الأباطيل، تضطلع به اليوم وسائل الإعلام بدرجة أساسية وكبيرة.

فالإعلام بتأثيره الكبير على العامة، قادر على إسقاط دول قبل أن تسقط، وأن يهزم جيوشا قبل أن تهزم، وأن يفرق ويشتت ويزرع البغضاء والعداوة حتى أصبح جميع الناس من دول وقادة وأفراد، يحسبون له حسابا، باعتباره سلطة من أهم السلطات تأثيرا على نفوس الناس واختيارهم، وآراءهم.

مما يجعل وجود هذا الإعلام بوسائله المتعددة ضرورة عامة، لا غنى للأمة عنها، يتحتم عليها إيجاد ذلك وتوفير كل ما يكمله للقيام بمهمته على الوجه المطلوب، باعتباره وسيلة تكمل حفظ الدين وعقول الناس وأفكارهم وأخلاقهم.

ومما يعد من الأمور التحسينية؛ الكتابة والرهن والإشهاد على الدين، إذ أنه قد لا يترتب على فقد ذلك – فيما مضى من الزمن– ضياع الحق أو التفريط فيه فقد كان ذلك يعد من باب زيادة التوثيق، وزيادة في الاحتياط لحفظ الحق، ولكن مع فساد الزمان، وتغير أحوال أهله، أصبح حفظ الحق لا يتم إلا بذلك، إذ لا بد من الكتابة والإشهاد والتسجيل في سجلات خاصة

لبعض العقود، كعقود الزواج، أو بيع العقار نظرا لأهميتها وخطرها[١]، فإن الحاجة أصبحت تدعو لمثل ذلك، نظرا لما قد يترتب على ترك ذلك من مشقة وحرج بالناس جراء ضياع الحقوق بإنكارها وعدم البينة عليها.

وقد يرقى أن يكون هذا التسجيل مكملا لأمر ضروري، من حفظ نسب أو مال، فقد لا يحفظ ولا يثبت حق المرأة في مهرها وميراثها من زوجها، ولا بنسب أولادها إلا من خلال وجود وثيقة تثبت عقد الزواج.

وهنالك أمثلة أخرى عديدة على تحول ما هو في مرتبة التحسيني إلى مرتبة الحاجي، كإقامة مؤسسات علمية للفتوى وتهيئة الدعاة والعلماء، وتعلم العلوم من الطب والهندسة والفلك والرياضيات والكيمياء وغيرها، وكذلك التعليم المهني، بإعداد أصحاب المهن والصنائع وتدريبهم، إذ لا غنى للمجتمع عنهم، والمجتمع بعامة بحاجة لكل ذلك، إذ بفقدها أو إي واحد منها يلحق الأمة الحرج والضرر بسببه هذا إضافة إلى وجوب انتشار مؤسسات البحث العلمي والجامعات والمدارس وغير ذلك.

فللحاجة إلى الوصول إلى الحكم الشرعي من قبل أهل الاختصاص، منعا للفوضى في الاجتهاد والاضطراب في الفتوى، فالحاجة تدعو إلى إيجاد ما يسمى بالاجتهاد الجماعي، أو المجامع الفقهية ليسهل على الناس معرفة الأحكام الشرعية والوصول إليها وخاصة في القضايا المستجدة، فإن تعقيد الحياة وتشابك أمورها واتساع مرافقها، يجعل من الصعوبة بمكان أن يقوم الاجتهاد الفردي بذلك لحاجته إلى رصيد معرفي في جوانب عدة يستدعي الرجوع إلى أهل الخبرة والاختصاص في كل تلك الجوانب أو المجالات، اقتصادية أو علمية أو طبية أو تجارية أو زراعية وغيرها[٢].

ومن ذلك وجوب إقامة المصانع والمعامل، فمع أنها تعد من الأمور الحاجية فإن تنظيم وجودها وترتيب أعمالها، داخل في التحسني، ولكن نظرا لما قد ينتج عن هذه المصانع من روائح وأصوات، فالحاجة تدعو إلى وجود تنظيم وتشريع يمنع إنتشارها وتواجدها في المناطق المأهولة وذلك لدفع ضرر ما قد تسببه من وجود روائح ومخلفات وأصوات، تلحق بالناس حرجا ومشقة لا مبرر لها، وكذلك وجود عوامل الأمن والسلامة فيها، وقد يرقى ذلك إلى مرتبة الضرورة، إذا ترتب على فقد ذلك وتركه تهديد مباشر لأحد الضروريات الخمس.

ومثل ذلك في وضع ضوابط وقيود، وبإشتراط إجراءات أو فحوصات معينة، في دخول

---

١) الخمليثي: وجهة نظر ٣/٦٤

٢) الخمليثي: وجهة نظر ٣/٧١

الأفراد وخروجهم إلى البلاد، لحاجة الأمن الاجتماعي، والصحي، والاقتصادي، وذلك حرصا على حماية المجتمع مما قد يصل إليه أو ينتشر فيه من أوبئة وأمراض معدية، أو منع استيراد أنواع معينة من المنتجات أو السلع، لحماية الإنتاج الوطني، وحفظا لاستقرار السوق ورعاية للمصلحة العامة، فإحكام المعاملات قد تتغير نظرا لتغير مدى تحقيقها للمصلحة، ليكون الناس بأحوالهم ومعاملاتهم أقرب إلى الصلاح وابعد عن الفساد، الذي يعد جوهر سياسة التشريع ومقاصده.

فقد روي أن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – مر برجل يبيع ويرخص في السعر عما عليه أهل السوق، فنهاه عن ذلك، دفعا للضرر الذي يلحق غيره من التجار، رعاية لمصلحتهم، والمصلحة العامة في استقرار السوق، وانتظام أعمال البيع والشراء، وروي أيضا أنه مر بحاطب بن أبي بلتعة وهو يبيع زبيبا في السوق، فقال له: إما أن تزيد في السعر، وإما أن ترفع من سوقنا"[1]، فالزيادة غير الطبيعية في الأسعار يترتب عليها ضرر مباشر وحرج بالعامة، وإنقاص الأسعار عن سعر السوق، قد يترتب عليه أيضا ضرر وحرج بالعامة، فمبدأ تحرير الأسعار وعدم التسعير، يفضي في الوضع الطبيعي إلى ما يسمى بسعر السوق، الذي تراعي فيه مصلحة التاجر والمستهلك على حد سواء، فإذا قام ذلك وعلى أساس متوازن، يكون البيع بالرخص مخلا بنظام السوق، ويترتب عليه مفسدة تلحق بالعامة جراء اضطراب التعامل بالسوق، بناء على مضاربات بين التجار للسيطرة على السوق، حيث يعد البيع بالرخص مظنة لذلك، فرعاية لمصلحة العامة في استقرار عملية البيع والشراء في الأسواق، كان هذا المنع.

---

١) مالك: الموطأ ٦٥١/٢ باب الحكرة والتربص.

المبحث الثالث:
الحاجة تتغير بتغير الأزمان والأحوال والأشخاص والأماكن

قد تتفاوت الحاجة وتختلف، وذلك نظرا لاختلاف الأزمان وتغير الأحوال، أو بالنظر إلى تعلقها بالأشخاص والأماكن، فرب حاجة في مكان أو زمان لا تعد حاجة في زمان أو مكان آخر، ورب حاجة لشخص أو أشخاص، لا تعد حاجة لغيرهم، فالاعتبار هو لقيام الحاجة وتحققها، وترتب الحرج والمشقة على فقدها، فكلما وحيثما تحققت الحاجة وجب اعتبارها، بغض النظر عن اختلاف العوارض من تغير زمان أو اختلاف مكان، أو تبدل ظروف وأحوال، فليس اعتبار الحاجة مقصوراً على زمان خاص أو مكان معين، وليس مرتبطا بأشخاص أو مجتمع لا يتعداه إلى غيره، ففي كل ذلك إذا تعلقت حاجة الناس إلى أمر من الأمور، أو تصرف من التصرفات، أو معاملة من المعاملات في عين أو منفعة، بحيث يلحقهم الحرج والمشقة بفقد ذلك؛ وجب اعتبار حاجتهم، ورعاية مصلحتهم، دفعا للمشقة ومنعا للحرج عنهم، إذ قد تكون تلك المعاملة أو المنفعة ذا أثر هام في تعامل الناس، بحيث يصعب ويشق عليهم الاستغناء عنها بعد أن كانت ليست ذات أثر وأهمية في تعاملهم.

وإذا استدعى تغير الأحوال إلى تغير بعض الأحكام أو إثبات أحكام، فلا بد أن تكون تلك الأحكام قائمة على شهادة قواعد الشرع لها بالاعتبار، فإن لم يوجد شاهد لها بالاعتبار فيجب أن لا يوجد شاهد عليها بالإبطال[١].

فالأحكام الفقهية الفرعية الاجتهادية، قد تتغير نظرا لتغير ما تستند إليه، أو تبنى عليه من الأمور المتغيرة، أو العلل المتبدلة، فإن الأحكام تدور مع عللها وجودا وعدما، والعلل هي التي ترشد إلى معرفة المقاصد الشرعية، إذ أن مقصود الشارع هو تحقيق المصالح وتحصيلها، ودفع المفاسد وتقليلها، ومراعاة ذلك في الأحكام الاجتهادية يستدعي النظر إلى اختلاف مآلات هذا التطبيق عند اختلاف هذا الواقع زمانيا أو مكانيا، فإن لاختلاف الظروف والأحوال واختلاف النتائج والمآلات، أثر في اختلاف وتفاوت درجة ومقدار الاحتياج إلى شيء.

فالشريعة وعلى مر القرون الماضية، مع تغير الزمان وتطور الحياة وتبد ل الحاجات، نجدها لا زالت راسخة ثابتة وافية كافية، دونما تناقض أو نقص في أحكامها فقواعدها العامة، وأصولها الكلية الثابتة، قادرة على ضبط المتغير الحادث، والحكم على الفروع والأحكام الجزئية، من خلال هذه القواعد والأصول الكلية الثابتة، وهذه القواعد والأصول هي التي

---

١) الزرقا: شرح القواعد الفقهية ص ٢٢٨.

أعطت الشريعة صفة المرونة والقدرة على مواكبة المتغيرات والمستجدات، وقد أشار الإمام ابن القيم إلى أن الأحكام على نوعين[١]:

١. نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة، ونحو ذلك.

٢. ونوع يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له، زمانا،ومكانا، وحالا، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها[٢].

وقد أكد هذا في إعلام الموقعين فقد قال: "فصل في تغير الفتوى واختلافها. بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيّات والعوائد"، ثم قال بعد ما ذكر من ابتناء الشريعة على مصالح العباد في المعاش والمعاد: "هذا فصل عظيم النفع جدا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف مالا سبيل إليه.. فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة..."[٣].

فابتناء الشريعة على العدل والرحمة والحكمة والمصلحة، ومراعاة التيسير والتخفيف ودفع الحرج والمشاق، يجعل هذه الشريعة بإصولها الكلية وأحكامها الجزئية، محققة لمصالح الناس الدنيوية والأخروية، ملبية لحاجتهم مهما تنوعت أو اختلفت نظرا لاختلاف الزمان أو المكان أو الأحوال، فمراعاة هذه الحاجات هي المصلحة بعينها، وهي الرحمة والحكمة.

فهي شريعة أبدية، خالدة باقية، لا يضرها ظهور الجديد من المكتشفات، ولا تطور الأمم والمجتمعات أو تبدل وتغير الحاجات.

وهذا التغير في الأحكام من واقعة إلى واقعة، ليس كما يظنه البعض بأنه دليل على الاضطراب والتذبذب في أحكام الشريعة، بل معنى هذا أن الحكم الشرعي لازم لعلته وسببه وجار معه، وحيث اختلف الزمان أو المكان أو الحال، اختلفت الحقيقة والعلة والسبب، فالواقعة حينئذ غير الواقعة والحكم كذلك غير الحكم[٤].

---

١) ابن القيم: إغاثة اللهفان ٣٣١/١

٢) انظر: عبد القادر عوده: التشريع الجنائي١/١٥٠-١٥١.

٣) ابن القيم: إعلام الموقعين ٣/٣.

٤) القحطاني: مسفر بن علي/ منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، ص ٤٢، دار الأندلس الخضراء- جده، الطبعة الأولى ١٤٢٤م-٢٠٠٣هـ ويشار إليه بـ القحطاني: منهج استنباط أحكام النوازل.

فثبات ورسوخ قواعد الشريعة وكلياتها، يعطيها صفة السعة والشمول بأحكامها لكل ما يحتاجه الناس على الإطلاق، فلا تخلو حادثة واحدة من حكم الشريعة في جميع الأعصار والأقطار والأحوال، والتي هي من خصائص هذه الشريعة وميزاتها الأساسية[١].

ومقصود الشارع في التشريع، المحافظة على المصلحة بمراتبها الثلاث، من ضرورية وحاجية وتحسينية، ووجوه هذه المحافظة مبثوثة في أبواب الشريعة كلها، والأدلة الشرعية والنظر فيها لا يختص بمحل دون محل ولا بباب دون باب، أو جزئية دون جزئية أخرى، ولا بزمان ومكان وحال دون غيره، فالشريعة كافية بمصالح الخلق عموما وخصوصا[٢]، فاعتبار الحاجة يرجع إلى أصل كلي في الشريعة وهو: (مراعاة اليسر ورفع الحرج ودفع المشقة) وهذا الأصل الكلي في الشريعة يعد حاكما على الجزئيات والأحكام في المسائل والحوادث التي تجد وتطرأ مهما اختلف الزمان أو المكان.

وتغير الأحكام الشرعية لتغير الحاجة، قد يرجع إلى تغير البيئة أو حرمة المكان، أو لكونه دار إسلام أو دار حرب[٣].

فتغير البيئة من شدة برد أو شدة حر، له أثر في حياة الناس وحاجاتهم، وأسلوب عيشهم وطريقة تعاملهم، كاختلاف أوقات العمل، وأحكام البلوغ وغيرها[*]، وكذلك في تغير المكان من دار إسلام إلى دار حرب، أثر في تغير الأحكام، فمع أن أحكام الشريعة لا تختص بقوم دون قوم أو جنس دون جنس إلا أن تطبيق أحكامها لا يكون إلا على البلاد التي يدخلها سلطان المسلمين، فالعالم كله إما دار إسلام، وإما دار كفر وحرب، فإذا كانت أحكام الشريعة تطبق على من يقيم في دار الإسلام، فإنه من الصعوبة بمكان أن تطبق أحكامها في دار الحرب، فلا يتحقق ذلك لعدم إمكان هذا التطبيق[٤].

وقد نص العلماء على أن الحدود لا تقام في الغزو، في أرض العدو، وهو إجماع الصحابة، فقد روي أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- كتب إلى الناس أن لا يقام حد في غزو... حتى لا تلحق المحدود حمية الشيطان فيلحق بالكفار، وذلك للحاجة والمصلحة

---

١) المرجع السابق.

٢) الشاطبي: الموافقات ٢/٣.

٣) كوكسال: تغير الأحكام ص٨٣.

*) فمن ذلك استحباب الإبراد في الصلاة من شدة الحر في البلاد الحارة، فقد كان عليه السلام إذا اشتد الحر ابرد بالصلاة، وإذا كان البرد عجل وذلك خشية التأذي، فإن شدة الحر من فيح جهنم / ابن حجر: فتح الباري ٢/ ٢٠ باب الإبراد بالظهر في السفر، والنووي شرح مسلم ١١٧/٥ والشوكاني: نيل الاوطار ٣٨٥/١.

٤) عبد القادر عودة: التشريع الجنائي ٢٧٥/١.

الراجحة، إما من حاجة المسلمين للشخص، أو من خوف ارتداده ولحوقة بالكفار[١]، فإذا كانت علة ذلك هي عدم القدرة على تطبيق الحكم، خشية لحوق الجاني بالأعداء فانتفت هذه العلـــة، بالقدرة، وأمن لحوقه بالأعداء، ودعت الحاجة إلى إقامة الحد وملاحقة الجناة حتى لو كانوا في دار الحرب، فيما إذا أفضى عدم إقامة الحد إلى كثرة ارتكاب الجرائم مع إمكان النجـــاة مـــن العقاب، وحتى لا يكون ذلك ذريعة لأصحاب الجرائم في فعل الجريمة ثم الهرب إلى بلد آخر غير بلاد دار الإسلام، فيكون لزوم إقامة الحد عليه كما لو كان فـــي دار الإســـلام، إعمـــالا لسياسة التشريع في هذا المجال، وخاصة في هذا الزمن الذي تطورت فيه وتشابكت العلاقات والروابط بين الدول.

وأما حرمة المكان، فمن المعلوم أن الحشائش والنباتات والأشجار هـــي مـــن الأمـــور المباحة للناس، في تملكها والانتفاع بها - ما لم تكن مملوكة للغير- ولكن ذلك في مكـــة فـــي الحرم محظور، فلا يباح إلا للحاجة لإطعام الدواب وما شابهه، نظرا للمشقة التي قد تلحـــق من المنع مطلقا، فعند عدم الحاجة إلى ذلك يبقى الأمر على الحضر والمنع من هـــذا القطـــع لحشيش الحرم لحرمة المكان[*].

وقد غير الإمام الشافعي أقوالا في مذهبه لما غادر بغداد إلى مصر سنة ١٩٨هـــ، على خلاف ما كان عليه في العراق[٢]، وأياً ما كان سبب ذلك، فإن لتغير المكان، بتغير أعـــراف أهله وحاجاتهم، أثر في هذا التغيير في أقواله بما عرف في مذهبه، من القول القديم والقـــول الجديد.

فهذا وغيره يثبت لنا وجوب مراعاة الحاجات المتغيرة زمانيا أو مكانيا، وتوجيه ذلـــك وضبطه على ما يتوافق وكليات الـــشريعة، ومقاصـــدها العامـــة، بإعطـــاء هـــذه الحـــوادث والمستجدات والمتغيرات الأحكام المناسبة والحلول الملائمة دونما جمود أو تقصير، حتى يتم توجيه النشاط الإنساني بكافة جوانبه بما يحقق مقصود الشارع من جلب المصالح وتحقيقهـــا ودفع المفاسد والمضار، لأن غاية التشريع، وواجب المشرع، أن يقوِّم هذا الواقع، لا أن يبرره ويرضخ له، لأن ذلك عجز عن التعامل مع الواقع بكل مستجداته وبُعدٌ عن فهم قواعد التشريع

---

١) ابن القيم: إعلام الموقعين ٦/٣، ٧.

*) فقد جاء في الحديث الصحيح عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " أن الله حرم مكة... ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها، ولا تلتـــقط لقتطها إلا لمعرف فقال ابن عباس: يا رسول الله إلا الأذخـــر لصاغتـــنا وقبورنا فقال: إلا الأذخر" ابن حجر فتح الباري ٤٦/٤ فالاستثناء في قطع الأذخر لحاجة البناء وفي القبور لسد الخلل بين اللبنات، وللوقود لأصحاب الصناعة والحدادة.

٢) كوكسال: تغير الأحكام، ص١٩٩/٨٤.

ومقاصده وغاياته.

فمراعاة حاجات الناس أمام تطورات الحياة، وكثرة المستجدات، في جوانب الحياة المختلفة، ذا بعدين:

الأول: وهو حاجة الناس إلى هذه المستجدات والمتغيرات من عقود وتصرفات ومخترعات، بحيث يصعب ويشق عليهم الاستغناء عنها، وإهمال ذلك يتنافى ومقصود الشارع في رعاية مصالح الناس واعتبار حاجاتهم.

الثاني: حاجة أفراد المجتمع المسلم إلى معرفة الحكم الشرعي فيها، ليتم تكييف معاملاتهم وأسلوب تعاملهم بما يتوافق وهذا الحكم. فكم من حكم كان تدبيرا أو علاجا ناجعا لبيئة في زمن معين، فأصبح بعد جيل أو أجيال لا يوصل إلى المقصود منه، أو أصبح يفضي إلى عكسه، بتغير الأوضاع والوسائل والأخلاق[١].

وفي العصر الحديث، ونظرا للتطور المستمر في الحياة، فهنالك سيل من المستجدات والابتكارات، في مجالات الحياة المختلفة، سياسة واقتصادية واجتماعية وإعلامية وطبية، حيث ترتب على ذلك تغير في حاجات الأفراد والدول، وتبدل في المصالح وسبل الوصول إليها ووسائل تحقيقها، فوجدت البنوك، وأنواع التامين، والشركات، ووجدت مؤسسات البحث العلمي، والجامعات، وفي مجال العادات، وجدت الكهرباء والمصانع وخدمات الماء والصرف الصحي، والاتصالات والمواصلات فتغير أسلوب العيش وطريقة التعامل، حتى أصبح يقال العالم كالقرية، بل العالم اليوم أصبح أقرب إلى بعضه من القرية في الماضي، فهذه الحاجات المتجددة والتي تقع في موقع الحاجة لعموم أفراد الأمة أو لطائفة منها، بحاجة ماسة إلى بيان حكمها، ووجوب توفيرها ورعايتها، نظرا لما يترتب على ذلك من آثار وأحكام شرعية.

ولا شك أن الأمثلة على تغير الحاجة واختلافها باختلاف الأحوال والزمان والمكان، كثيرة عديدة، نذكر بعضا منها زيادة على ما سبق من ذكرها، لتأكيد هذا المعنى لضرورة اعتباره.

فمن الأمثلة لتغير الحاجة لتغير الحال، جواز **المسألة للحاجة** نظرا لتغير حال الإنسان وطرؤ حالة من المشقة والحرج، جعلته محتاجا إلى السؤال لقضاء حاجته ودفع مشقته، فقد حدد الحديث الصحيح جواز ذلك في حالات ثلاث[٢]:

١. في حالة تحمل حمالة، كمن يستدين مالا ويدفعه للإصلاح بين الناس وفي كل أمر مباح

---

١) الزرقا: المدخل الفقهي ٣/٩٢٤.

٢) النووي شرح مسلم ١٣٣/٧، الدارمي: ٣٩٦/١.

٢. وفي حالة حدوث جائحة تجتاح مال الشخص، من حريق أو هدم أو غرق وغير ذلك، مما يعد حالة طارئة استثنائية يلحق الشخص بسببها ضرر وحرج، وفساد لماله.
٣. ورجل حلت به فاقة، فصار محتاجا إلى السؤال حتى يصيب سدادا من عيش، وهو ما تسد به الحاجة، فهذه هي الحالات التي تحل بسببها المسألة.

فالمسألة في غيرها؛ محرمة مذمومة، وما يأخذه الشخص فيها من مال يكون سحتا ومحرما لا يحل، فإذا وجدت وسائل أخرى تكفل وترعى الأفراد حال تعرضهم لمثل هذه الحالات، من مؤسسات وجمعيات تقوم بتحمل ذلك، وتتولى رعاية أحوال الأفراد الذين يتعرضون لذلك، بما يدفع عنهم أسباب المشقة والحرج ويرفع معاناتهم، فلا يبقى مبرر والحالة هذه للمسألة (التسول) فلا تحل لانتفاء علتها وعدم قيام موجب الحاجة إليها.

وفي مسألة **التسعير**، ففي زمن الرسالة لم يوجد ما يقتضيه لعدم الحاجة إليه، لقيام البيع والشراء على أساس متوازن في مصالح الباعة والمشترين، دونما ظلم أو استغلال، وفي زمن التابعين حيث تغيرت العلة ودعت الحاجة إليه، بوجود ما يقتضيه من استغلال التجار للعامة وتغاليهم بالأسعار، كان الإفتاء من العلماء به بناء على هذه الحاجة الطارئة المتغيرة[١].

وفي إعطاء **المؤلفة قلوبهم** من الزكاة، كان العمل زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، وزمن أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- على هذا الإعطاء نظرا لقيام الحاجة إليه، فكان يعطي أناس من الأعراب، وأناس من أهل مكة، استمالة لهم للإسلام، وحتى يتقوى أيمان المؤمن منهم ويصدق إسلامه، ومن أجل دفع شر وعداوة المعادي المعاند، فلما جاء زمن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – رأى أن الحال قد تغير والحاجة قد تبدلت، فإنها لم تعد قائمة[٢]، حيث قوي الإسلام والمسلمون، وأصبح هؤلاء هم المحتاجون للدولة وليست هي المحتاجة لهم، فالحاجة إلى هذا الإعطاء لم تعد قائمة، وهؤلاء الأشخاص الذين كانوا يعطون من هذا السهم، أمثال الأقرع بن حابس، وعيينة بن حصن، وغيرهم، ممن هم سادة في قومهم، قد دام اعطاءهم فترة من الزمن، فهذا الإعطاء إما أن يكون قد حقق غايته من التأليف، فلم تعد الحاجة إليه قائمة، أو أنه لم يحقق غايته في تأليف قلوبهم، فلا مبرر لدوام ذلك إذا، فالإعطاء لم يقرر لأشخاص معينين بذاتهم، ولا لمن اتصف واستمرت به صفة ضعف الإيمان ودوام العداوة للمسلمين، وحتى لا يفهم مثل هذا أوقف الإعطاء، لأن مثل هذا الفهم مؤداه إلى نقيض مقصود الشارع فيه.

---

١) شلبي: تعليل الأحكام ص٧٨، ٣٠٩، ٣٢٥، البوطي: ضوابط المصلحة ص١٦١.
٢) شلبي: تعليل الأحكام ص٣٨، البوطي: ضوابط المصلحة ص١٣٠.

لهذا نجد أن لتغير الزمن والحال، أثر في تغير الحاجة وتغير ما يبنى عليها من أحكام، فإن النص في مسألة إعطاء المؤلفة قلوبهم وفي غيرها، ثابت لا يتبدل، وحكمه باق لا يلغى ففي أي زمن دعت وتحققت الحاجة إلى الإعطاء يعمل به تحصيلا لمقصود الشارع فيه، وعند عدم الحاجة – وفي أي زمن– يوقف ذلك لتقاعده عن تحصيل مقصوده، حيث يكون صرف هذا السهم في المصارف الأخرى للزكاة أولى وأنفع للإسلام والمسلمين.

والحال نفسه في مسألة **تضمين الصناع**، فقد كان العمل على عدم تضمينهم ما يهلك بين أيديهم، باعتبار أن يدهم يد أمانه، فلا يضمنون إلا بالتعدي، ولكن لما تغير الزمن، وتغير حال الصناع، وغلب عليهم التفريط وعدم الحفظ لما بين أيديهم من أموال الناس، والطمع بها، صار الحكم وجوب التضمين، وهذا للحاجة، فعند عدم التفريط لم تكن حاجة لذلك، وعند وجود التفريط كانت الحاجة إليه، ففي كل زمن أو مكان، وجد فيه هذا التفريط فالحاجة تدعو إلى الحكم بالتضمين وهو ما يفهم من قول الإمام علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– : "لا يصلح الناس إلا ذلك" [١].

وقد قال عمر بن عبد العزيز –رضي الله عنه–:"يحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور"[٢].

ومن الأمثلة البينة الدالة على اختلاف الحاجة لاختلاف الزمان، وحال الناس، مسألة (**ضالة الإبل**) فإن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يأذن بالتقاطها في زمانه لعدم الحاجة، وذلك لاستغنائها عن الحفظ وعدم الحاجة إلى التقاطها، فهي ترد الماء والكلاء، فتأكل وتشرب[٣]، وتبقى كذلك حتى يلقاها مالكها، فلا يلحقه ضرر ولا حرج بعدم التقاطها من الغير، كما هو الشأن في ضالة الغنم التي تكون معرضة لافتراس السباع، وبقي الحكم بعدم التقاطها بعد زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، زمن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وفي زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه، أمر بالتقاطها وتعريفها وبيعها، حتى إذا جاء صاحبها أعطي ثمنها[٤]، وذلك للحاجة إلى هذا الإلتقاط والبيع، تحقيقا لمصلحة مالكها، وذلك لتغير النفوس، وامتداد الأيدي إليها، وقد فعل عثمان هذا بمحضر من الصحابة ووافقوه على ذلك[٥].

فهذه الاجتهادات من الصحابة الكرام إنما قامت رعاية لحاجة الناس وتحقيقا لمصلحتهم،

---

١) الشاطبي: الإعتصام ٣٥٧/٢، شلبي: تعليل الأحكام ص ٥٩ .
٢) شلبي: تعليل الأحكام ص ٣١٠.
٣) ابن حجر: فتح الباري ٨٠/٥، والنووي شرح مسلم ٢٠/١٢ ومالك: المواطأ ٧٥٧/٢.
٤) مالك: المواطأ ٧٥٩/٢.
٥) الزرقا: المدخل الفقهي ٩٣٢/٢، شلبي: تعليل الأحكام ص ٢٧، ٤١.

فإن مصالح الناس وحاجاتهم تتجدد وهي متغيره بتغير الزمان، وأحوال الناس، فلو لم تــشرع هذه الأحكام لكل ما يتجدد من مصالح الناس، وما يحتاجونه، فــي أمــور الحيــاة المتغيــرة المتطورة، لتعطلت مصالحهم، وأهملت حاجاتهم، في مختلف الأزمنة والأمكنة، وفي ذلك حرج شديد ومشقة عظيمة تتنافى ومقصود الشارع ومراده من تشريع الأحكام.

فهذه بعض الأمثلة والصور – وهناك كثير غيرها– والتي تغيرت أحكامها نظرا لتغير الحاجة بتغير الزمان أو المكان، أو أحوال الناس بتغير عاداتهم، أو فساد أخلاقهم، أو ضــعف الوازع الديني، وقد يكون ذلك أيضا لتغير أوضاع الحياة التنظيمية، ووسائل العيش وأســلوب التعامل بين الناس، لاختلاف زمانهم أو مكانهم، فللمصالح تعلق بالقلوب والحواس والأعضاء والأبدان والأموال والأماكن والأزمان والذمم والأعيان(١). فمن ذلك إقامة هيئة للأئمة والقضاة وولاة الأمر، بسبب أن المصالح والمقاصد الشرعية، لا تحصل إلا بعظمة الولاة في نفــوس الناس، فالناس في زمن الصحابة –رضي الله عنه– معظم تعظيم إنما هو بالدين، ثم جاء بعــد ذلك زمن وأناس لا يعظمون إلا بالهيئة والزي، وقد كان عمر بن الخطاب يأكل خبز الــشعير والملح ويفرض لعامله نصف شاة كل يوم، لعلمه بأن الحالة التي هو عليها لو عملهــا غيــره لهان في نفوس الناس ولم يحترموه، وتجاسروا على المخالفة، فاحتاج إلى أن يضع غيره فــي صورة أخرى لحفظ النظام، ولذلك لما قدم الشام ووجد معاوية بن ابي سفيان قد اتخذ الحجّاب واتخذ المراكب النفيسة والثياب الهائلة العلية، وسلك ما يسلكه الملوك فسأله عن ذلك فقال: "إنا بأرض نحن محتاجون فيها لهذا "، فقال له: " لا آمرك ولا أنهاك "، ومعناه: أنت أعلم بحالك، هل أنت محتاج لهذا فيكون حسنا، أو غير محتاج إليه، وهذا دليل على اخــتلاف (الحاجــات) باختلاف الأعصار والأمصار والقرون والأحوال(٢).

فالحاجة تتجدد نظرا لما يجد ويحدث في حياة الناس، مما تقتضيه طبيعة معاملاتهم، أو تطورات الحياة وأساليب العيش والتعامل، فقد أباح علماء الحنفية بيع الوفاء حين كثر الــدين على أهل بخارى، ومصر، وسموه بيع الأمانة، وذلك أن الناس قد توقفوا وامتنعوا من إقراض أموالهم دون مقابل، فوقع الناس في مشقة وحرج شديدين، وحتى لا يقــع النــاس ويباشــروا التعامل بالربا، أجازوا لهم بيع الوفاء(٣)، وهو: بيع (عقد) يتضمن التزام المشتري برد المبيــع

---

١) العز بن عبد السلام: القواعد الصغرى ص ١٢١.

٢) القرافي: الفروق ٣٤٧/٤

٣) ابن قاضي: محمد بن إسرائيل الشهير بابن قاضي سماونه/ جــامع الفــصولين ج ١ ص ١٧٠، الطبعــة الخيرية، الطبعة الأولى، ويشار إليه ابن قاضي: جامع الفصولين، والعبري: سعيد بن عبد الله/ بيع الوفــاء

إلى البائع متى رد إليه الثمن، فالبائع يشترط على المشتري حقه في استرداد المبيع متى رد إليه الثمن، وهذا مع انتفاع المشتري بالمبيع انتفاعا كاملا، وله صور كثيرة، منها بعض الصور جائزة عند المالكية والشافعية وغيرهم[١].

فهذا البيع، بيع حادث، حدث في أوائل القرن الخامس الهجري، وهو عقد فيه صورة لبيع، وصورة الرهن، والقواعد والقياس على حرمته، لأنه يتضمن قرضا بعوض بالانتفاع بالمرهون، ولهذا فإنه في حقيقته تحيّل على الربا، وإنما أباحه من أباحه من علماء الحنفية، لاحتياج الناس إليه، وتعاملهم به، وحذرا من التعامل بالربا[٢]. ومما أفتى العلماء به نظرا إلى الحاجة المتجددة الحادثة، التصوير الشمسي أو الفوتغرافي، حتى ممن يرى دخول هذا النوع من التصوير في عموم التصوير المحرم شرعا، وكذلك ما أفتى به البعض من جواز بعض صور عقود التأمين، أو دفع رشوة لشخص ظالم يأكلها حراما، وذلك كي يتقي بها شره أو ليصل إلى حقه الثابت إذا عجز عن الوصول إليه بغير ذلك[٣].

وقد تختلف الحاجة من شخص إلى شخص، فما يكون حاجة لشخص قد لا يكون حاجة لغيره، فمثلا: الخادم قد يكون حاجة لشخص لم يعتد أن يتعاطى خدمة نفسه، لكونه من أهل البيوتات، فيفرض على من عليه نفقته أن يأتي له بخادم، أما الشخص العادي الذي اعتاد أن يخدم نفسه، فليس بحاجة إلى خادم[٤]، ومثل هذا قد يقال في توفير وسيلة أو واسطة النقل والركوب، وكل ما شابهه، مما قد يكون حاجة ماسة للبعض، ويلحقهم مشقة وحرج شديدين بفقده، ولا يكون الحال نفسه بالنسبة للبعض الآخر، حتى ولو كانوا في نفس الزمان أو المكان.

وينبغي أن نشير هنا إلى أن هذا التغير في حكم الحاجة، نظراً لاختلاف الأزمان والأحوال والأشخاص هو في غير العبادات فالمصالح والحاجات المتغيرة لا مدخل لها في التعبدات، لأن عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفصيل، كالوضوء والصلاة والصيام والحج في زمان مخصوص دون غيره فإن قصد الشارع أن يوقف عنده. [٥]

وأحكامه في الفقه الإسلامي ص٢٠، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، عمان ١٩٩٧، ويشار إليه بـ العبري: بيع الوفاء، وابن نجيم: الأشباه والنظائر ص ٩٢، والزرقا: المدخل الفقهي ١/٥٤٤.

١) انظر: العبري: بيع الوفاء ص ٣٣-٣٨

٢) ابن قاضي: جامع الفصولين ١/١٧٠-١٧١ وابن نجيم: الأشباه والنظائر ص ١٠٣، والعبري: بيع الوفاء ص ٢٥.

٣) الشاطبي: الموافقات ٢/٢٤٤، خلاف : علم أصول الفقه ص ٨٥، على حسب الله: أصول التشريع ص١١٩.

٤) الموسوعة الفقهية الكويتية ١٦/٢٥١.

٥) الشاطبي: الاعتصام ٢/٣٦٤- ٣٦٥.

فالأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الإلتفات إلى المعاني، وأصل العادات الإلتفات على المعاني، ويدل على ذلك الإستقراء. (١)

فالأحكام على قسمين: معلل وتعبدي، والعلماء الذين خاضوا في التعليل قسموا أحكام الشريعة بحسب تعليلها إلى ثلاثة أقسام :

١) قسم يعلل لا محالة، وهو ما كانت علته منصوصة أو مومئا إليها.

٢) قسم تعبدي محض، وهو ما لا يهتدي إلى حكمته.

٣) قسم متوسط بين القسمين، وهو ما كانت علته خفية واستنبط له الفقهاء علة واختلفوا فيه. (٢)

ومع اليقين أن أحكام الشريعة كلها مشتملة على مقاصد للشارع، وهي حكم ومصالح ومنافع، فإن هنالك أحكاماً تعبدية لا علة لها، ولا يطلع على علتها، فالتعليل بمعناه العام، وهو أن لكل حكم من الأحكام الشرعية حكمة ومقصد، فهذا لا ينبغي أن يختلف فيه العقلاء، وهو الذي ادعي فيه الإجماع، وأما التعليل بمعناه الخاص، وهو التعليل القياسي عند الأصوليين، والذي يتعرف عليه بأحد مسالك العلة المشهورة عندهم، فهذا يفرق فيه بين العبادات والمعاملات (٣).

فمعنى القول أن الأصل في العبادات التعبد وعدم التعليل، هو أن أحكام العبادات، في كيفيتها، أو مقاديرها، ومواقيتها وشروطها لا يمكن تعليله تعليلاً عقلياً، أو تحديد وجه المصلحة فيه، فإن الأصل فيها عدم التعليل، والتعليل فيها استثناء، وما ورد فيها معللاً فهو في أصل تشريعه وفرضيته، فتعليله منصوص لا مستنبط ولا مظنون(٤).

فكونها منصوصة فهي ثابتة غير متغيرة، فليست موطن اجتهاد واستنباط، فلا يتصور أن تتفاوت أنظار العلماء وظنونهم فيها مع اختلاف الظروف والأحوال وتبدل الأعراف والحاجات، فالإمام مالك رحمه الله – ومع توسعه أكثر من غيره من العلماء في الأخذ بالمصلحة، فقد التزم في العبادات عدم الإلتفات إلى المعاني – العلل المتغيرة – وقوفاً مع ما فهم من مقصود الشارع فيها من التسليم على ما هي عليه، فلم يراعي فيها المعنى المناسب لقلته وندرته، بخلاف قسم المعاملات والعادات الذي هو جار على المعنى المناسب الظاهر للعقول،لهذا استرسل فيه وتعمق في فهم المعاني المصلحية، أما في مجال العبادات فقد التزم التقليد والإتباع، ولهذا قيل: "إذا رأيت الرجل يبغض مالكاً فاعلم أنه مبتدع" "وإذا رأيت الرجل

---

١) الشاطبي: الموافقات ٢/٢١١.

٢) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص١٦٣.

٣) جغيم: طرق الكشف عن المقاصد ص١٦٠.

٤) الريسوني: نظرية المقاصد ص٢١٠– ٢١١.

يحب مالكاً فاعلم أنه صاحب سنة"[١].

فكل استحداث أو تغيير في أحكام العبادات يعدّ من البدع المستنكرة المضادة للمــصالح، والبدع عامة لا تلائم مقاصد الشارع لأنها زيادة في التكليف وهو منافٍ للتخفيف.

١) الشاطبي: الاعتصام ٣٦٦/٢.

الباب الثالث
ارتباط قواعد التشريع (ذات الصلة) بالحاجة
وأثر الحاجة في التشريع

الفصل الأول
صلة مصادر التشريع التبعية بالحاجة

المبحث الأول: الاستحسان والحاجة
المبحث الثاني: سد الذرائع والحاجة
المبحث الثالث: العرف والحاجة

الفصل الثاني
قواعد دفع المشقة ومنع الضرر وصلتها بالحاجة

المبحث الأول: قواعد دفع المشقة والحاجة
المبحث الثاني: الرخصة والحاجة
المبحث الثالث: قواعد منع الضرر والحاجة
المبحث الرابع: الظروف الطارئة والحاجة

الفصل الثالث
أثر الحاجة في التشريع

المبحث الأول: حكم الضرورة والحاجة والفرق بينهما
المطلب الأول: حكم الضرورة
المطلب الثاني: حكم الحاجة
المبحث الثاني: أثر الحاجة في مخالفة القواعد والقياس والإجماع
المطلب الأول: أثر الحاجة في مخالفة القواعد والقياس
المطلب الثاني: أثر الحاجة في مخالفة حكم الإجماع
المبحث الثالث: الحاجة والنصوص
المطلب الأول: أثر الحاجة في النصوص
المطلب الثاني: أثر الحاجة في تخصيص النص العام
المبحث الرابع: الحاجة والحكم الشرعي
المطلب الأول: الحاجة والواجب
المطلب الثاني الحاجة والحرام
المطلب الثالث: الحاجة والمكروه
المطلب الرابع: الحاجة والمندوب
المطلب الخامس: الحاجة والمباح
المبحث الخامس: أثر الحاجة في أحكام العقوبات ومراعاة الخلاف
المطلب الأول: أثر الحاجة في العقوبات
المطلب الثاني: أثر الحاجة في مراعاة الخلاف

الفصل الأول
صلة مصادر التشريع التبعية بالحاجة

هنالك ارتباط كبير بين المقاصد الشرعية ومن جملتها المقاصد الحاجية وبين مباحث أصول الفقه، فهما علمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، يظهر ذلك جليا في الاجتهاد، وفي الوصول إلى أحكام شرعية محققة لمقصود الشارع الحكيم في تحصيل مصالح العباد ومراعاة حاجاتهم، ودفع الحرج والمشاق ومنع المضار عنهم.

فالأحكام وعاء المصالح وهذه الأحكام تثبت بالأدلة الشرعية، هذه الأدلة التي يطلق عليها (مصادر الأحكام الشرعية) متنوعة متعددة، فمنها المصادر الأصلية، ومنها المصادر التبعية لهذه الأصلية.

فالمصادر الأصلية المتفق عليها، من الكتاب والسنة والإجماع، سبقت الإشارة إليها، ودلالتها على مشروعية واعتبار الحاجة في التشريع.

وأما المصادر التبعية، والتي وجد فيها اختلاف بين الأئمة العلماء، كالاستحسان، وسد الذرائع، والعرف، وغيرها، فهي التي سأتعرض لها في هذا الفصل، ومدى ارتباطها بالحاجة، وتظافرها جميعاً على تحصيل وتحقيق المقصد الحاجي، الذي هو أحد أقسام المقاصد الشرعية.

المبحث الأول:
الاستحسان وصلته بالحاجة

الاستحسان لغة:

من الحسن، وحسن الشيء: أجاده وأتقنه، واستحسنه: عده حسناً، وهو ضد القبح[١]

الاستحسان اصطلاحاً:

يعد الإمام أبو حنيفة – رحمه الله – حامل لواء القول بالاستحسان، فقد أكثر منه وبرع فيه، وأول القائلين به من الأئمة الفقهاء المجتهدين، ومع عدم ورود تعريف محدد عنه للاستحسان فقد تعددت أقوال علماء الحنفية في تحديد معناه، وحاصلها يرجع إلى أن الاستحسان قد يكون استحساناً قياسياً، وهو الاستحسان الأصولي الذي غلب على القياس الخفي خاصة، والذي يرجع إلى العمل بأقوى الدليلين، وأنه ليس رجوعاً إلى العمل بالهوى وشهوة النفس [٢].

وقد يكون استثناء مسألة جزئية من أصل كلي، أو قاعدة عامة، لدليل خاص يقتضي هذا الاستثناء، فقد عرفه الإمام الكرخي بأنه: العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه بوجه أقوى[٣].

والحال نفسه عند المالكية، فقد اشتهر الإمام مالك – رحمه الله – بالقول بالاستحسان، دون أن يرد عنه تحديد لمعناه، ويرى علماء المالكية أن الاستحسان هو: الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، وذلك بإيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص [٤].

والقول بالاستحسان أيضاً هو مذهب الإمام أحمد – رحمه الله – فجمهور علماء الحنابلة وإن اختلفت عباراتهم، فإنهم يرون أن الاستحسان: ترك قياس لدليل أقوى منه، أو العدول عن موجب القياس إلى دليل هو أقوى منه.

فهم بهذا لا يخالفون غيرهم من العلماء، لأنهم جميعاً متفقون على القول بالاستحسان باعتباره عدولاً عن دليل إلى دليل أقوى منه [٥].

أما الإمام الشافعي – رحمه الله – فقد عرف عنه رفضه القول بالاستحسان وقد نسب له القول (بأن من استحسن فقد شرع) على أساس أن الاستحسان هو من قبيل الهوى والتشهي، وأنه

---

١) ابن منظور: لسان العرب ١١٥/١٢، إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط ١٧٤/١.

٢) السرخسي: أصول السرخسي ١٩٠/٢، والمبسوط ١٤٥/١٠، ابن نجيم: فتح الغفار ٣٠/٣ التفتازاني: شرح التلويح ٨١/٢-٨٢.

٣) المراجع السابقة.

٤) الشاطبي: الموافقات ١١٧/٤، والاعتصام ٣٧١/٢.

٥) التركي: عبد الله بن عبد المحسن، أصول مذهب الإمام أحمد، ص ٥٧٥، ط٣ ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، مؤسسة الرسالة، ويشار إليه التركي: أصول مذهب الإمام أحمد، ابن قدامه: روضة الناظر ٤٠٧/١- ٤١١.

ما يراه المجتهد برأيه وعقله المجرد، على أن الإمام الغزالي – رحمه الله – قد ذكر للاستحسان ثلاثة معانٍ، وجعل المقبول منها، ما كان عدولاً من قياس على قياس أقوى، والعدول بحكم المسألة عن نظائرها، واعتبر هذا المعنى مما لا ينكر، وإنما يرجع الاستنكار إلى اللفظ. [١]

فالاستحسان بالمعنى الذي قصده الشافعي لا يصلح محلاً للنزاع لأنه قول في الدين من غير دليل شرعي، والأمة متفقة على أنه لا يجوز لأحد أن يقول في شرع الله تعالى وأحكامه بميله وهواه، هذا إضافة إلى أن معاني الاستحسان التي ذكرها القائلون به لا تنطبق على هذا المعنى[٢]، ولأن هذا المعنى لا يمكن أن يكون تسعة أعشار العلم – كما قال الإمام مالك– ولا أغلب من القياس الذي هو أحد الأدلة. [٣]

وهذا الخلاف بين الفقهاء في الاستحسان كدليل كاشف عن الأحكام الشرعية – كغيره من الأدلة – حيث اشتد النزاع فيه أولاً، ثم خفت حدته إلى أن انتهى إلى ما يشبه الوفاق بين المتخاصمين فيه [٤].

وبعد هذا البيان الموجز لمعنى الاستحسان ومدى القول به عند الأئمة العلماء، لابد من توضيح هذا المعنى المعنى وبيان صلته بالمقصد الحاجي، ومن خلال ذكر أقسامه والأمثلة عليه.

فالقاعدة العامة، والأصل الكلي، قد يؤدي تطبيقه على كل أفراده، أو في كل الظروف والأحوال إلى ما يناقض المقصود، وهذا يستوجب استثناء تلك الحالة، وإعطاءها حكماً آخر، وصولاً إلى تحصيل المقصود الشرعي فيها، من تحصيل مصلحة ودفع مفسدة ومضرة فقد لا يتأتى تحصيل المقصود، باستمرار العموم في النص العام، أو اطراد القياس، دون إجراء الاستثناء إذا وجد ما يستدعيه، فقد كان الإمام أبو حنيفة يمضي الأمور على القياس فإذا قبح القياس يمضيها على الاستحسان[٥]، وقد قال الإمام أحمد: "أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس"[٦] فإذا كان مقتضى القياس مؤدياً إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه، فيكون إعمال الاستثناء منعاً من هذا الغلو، وبهذا المعنى نقل عن الإمام مالك قوله: "إن المغرق في القياس

---

١) الشافعي: الأم ٢٦٧/٧، الغزالي: المستصفى ٢٧٤/١– ٢٨٣.
٢) البغا، مصطفى ديب، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، ج٢ ص١٢٩، ط٣ ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م، دار القلم ودار العلوم، دمشق، ويشار إليه: البغا: أثر الأدلة المختلف فيها.
٣) الشاطبي: الاعتصام ٣٧١/٢.
٤) شلبي: محمد مصطفى، أصول الفقه الإسلامي، ج١ ص ٢٦٩، ط١ ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م، الدار الجامعية – بيروت، ويشار إليه: شلبي أصول الفقه الإسلامي.
٥) بابكر الحسن: الاجتهاد بالرأي ص ٤٦٨.
٦) ابن تيمية: القواعد النورانية، ٤٣٧/٢

يكاد يفارق السنة"[١]، وذلك إذا كان طرد حكم القياس مؤدياً إلى غلو في حكم موقع في المشقة والحرج، ملحقاً الضرر والفساد بالناس، فنظراً لهذا المعنى فقد يكون الاستحسان أغلب من القياس، وأنه عماد العلم [٢].

وقد أشار الإمام الجويني[٣] إلى كثير من أحكام المسائل التي جوزت وكانت خارجة عن القياس للحاجة، كالإجارة، والخيارات، وغيرها من المسائل التي شرعت معدولاً بها عن القياس مراعاة للحاجة، لدفع مشقة شديدة وحرج لازم عن الناس.

ثم ها هو الإمام العز بعد أن ذكر العديد من الأمثلة على ما شرع مراعاة لمسيس الحاجة يقول: "ولا شك أن هذه المصالح التي خولفت القواعد لأجلها، منها ما هو ضروري لابد منه، ومنها ما تمس إليه الحاجة المتأكدة" .[٤]

وقال بعد أن ذكر حكم الضمان والتسبب في إتلاف مال الغير: "واستثني من ذلك صور يشق الاحتراز منها، وتدعو الحاجة إلى التسبب إليها..."[٥] ثم بعد ذلك وبعد أن ذكر أمثلة أخرى على هذا الاستثناء قال: "وهذا وأمثاله داخل في قول الشافعي: "بنيت الأصول على أن الأشياء إذا ضاقت اتسعت" يريد بالأصول قواعد الشريعة، وبالاتساع: الترخيص الخارج عن الأقيسة، وطرد القواعد، وعبر بالضيق عن المشقة"[٦].

فالاستثناء أو الترخص الخارج عن الأقيسة وطرد القواعد هو نفسه الاستحسان، وقاعدة (إذا ضاق الأمر اتسع) والتي قال بها الشافعية[٧]، مساوية للاستحسان الذي قال به الجمهور، بجامع وجود الاستثناء والعدول بحكم المسألة عن نظائرها، والمقتضي لذلك هو الحاجة لدفع المشقة والحرج، وتحصيل الرفق والتخفيف والتيسير على الناس، حتى يتأتى بذلك تحصيل المقصد الحاجي في تلك المسائل والفروع والجزئيات.

وهذا المعنى هو الذي أكده الإمام الشاطبي، من أن الاستحسان أخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، فمقتضاه تقديم المصلحة على القياس، فإن إجراء القياس إذا أدى إلى حرج ومشقة في بعض موارده فيستثنى موضع الحرج، وذكر لذلك أمثلة عديدة في أبواب العبادات

---

١) الشاطبي: الإعتصام ٣٧١/٢.
٢) الشاطبي: الموفقات ١١٨/٤، والاعتصام ١١٨/٢- ١١٩.
٣) الجويني: البرهان ص ٨٢، ٨٣، ٩٠.
٤) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ٢٥٩/٢.
٥) المرجع السابق ٣٢٤/٢.
٦) المرجع السابق ٣٢٦/٢.
٧) السيوطي: الأشباه والنظائر ص٨٣.

والمعاملات وغيرها[١].

فبذلك يظهر لنا مدى الترابط والتوافق الشديد بين الاستحسان والحاجة في وجوب الاستثناء في المواضع التي تقتضي ذلك، مراعاة للمآل، إذ النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، حتى يكون المآل محققاً للمصلحة ومانعاً للمفسدة والحرج، فعدم اعتبار المآل مناقض لمقصود الشارع، فمقصود الشارع يقوم على تحقيق المصلحة ودفع المفسدة في الحال والمآل، وفي العاجل والآجل.

والاستثناء القائم على مراعاة الحاجة، الحكمة منه تحصيل التخفيف والتيسير والرفق بالناس، ودفع الحرج والمشقة الزائرين عنهم، هذه الحكمة هي نفسها في الاستحسان، سواء أكان الاستثناء فيه بالنص أو الإجماع أو الاجتهاد، وهذا ما لاحظه الإمام السرخسي فيما ذكره في كتابه المبسوط من تعريفات للإستحسان، بأنه يرجع إلى[٢]:

١. ترك القياس، والأخذ بما هو أرفق للناس[*].
٢. السهولة في الأحكام، فيما يبتلى فيه الخاص والعام.
٣. الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة.
٤. الأخذ بالسماحة، وابتغاء ما فيه الراحة.

ثم قال: "وحاصل هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر، وهو أصل في الدين[٣] قال الله تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾[٤] .

فالاستحسان في أصل فكرته، وفي تفاصيل وجوهه مرتبط بمقاصد الشريعة لأنه عدول، والحامل عليه في كل أحواله هو ملاحظة مقصد الشارع في تحقيق السر ودفع العسر والحرج، والاستحسان مرتبط أيضاً بالمقاصد في أوجهها المختلفة، فترجيح القياس الخفي على الجلي – وهو نوع من الاستحسان – يرجع إلى أن القياس الخفي يكون أكثر مناسبة وادعى للإتيان بالمقصود، والاستحسان الاستثنائي يرجع بعامة وجوهه إلى رعاية مقاصد الشريعة لأن الاستثناء ما جاء إلا للترخيص ورفع الحرج، وخوف فوات مصلحة أعلى من المصلحة التي

---

١) الشاطبي: الموافقات ١١٠/٤.
٢) السرخسي: المبسوط ١٤٥/١٠.
*) وبهذا عرف الشريف الجرجاني الاستحسان فقال: "هو ترك القياس والأخذ بما هو أرفق للناس" التعريفات ص١٩.
٣) المرجع السابق.
٤) سورة البقرة الآية ١٨٥.

اقتضتها القاعدة التي ورد الاستثناء عليها في الحالة الخاصة التي هي محل الاستثناء[١].

وإعمال الرأي والاستحسان راجع إلى اعتبار المعنى المناسب الذي هو أحد مسالك العلة، والذي يرجع إلى رعاية أمر مقصود شرعاً[٢].

ومما يؤكد هذا الترابط الشديد بين قاعدة أو مبدأ الاستحسان الأصولي، وقاعدة الحاجة أو المقصد الحاجي، أن العلماء قد عدوا أقساماً للإستحسان، وعدوا منها الاستحسان الذي سنده الضرورة والحاجة، بل الأقسام الأخرى للإستحسان هي راجعة لمراعاة معنى الحاجة، وتحقيق مقصد حاجي في التشريع، فالحنفية قالوا أن العمل بالاستحسان وترك القياس قد يكون بالنص، أو الإجماع، أو الضرورة. أو القياس الخفي[٣].

وكذلك المالكية قالوا: "أن الاستحسان قد يكون سنده العرف، أو المصلحة، أو رفع الحرج". [٤]

وبالنظر إلى كل قسم من هذه الأقسام، والأمثلة التطبيقية والشواهد الفقهية عليه، نجد أنه راجع إلى تحقيق مقصد حاجي، وتأكيد لمبدأ اعتبار الحاجة في التشريع، وتأكيد للمعنى المقصود في رفع حرج لازم عن الناس، ودفع مشقة شديدة عنهم، ولنوضح ذلك بشيء من الإيجاز. بذكر هذه الأقسام وبعض الأمثلة والشواهد عليها، وتحقق معنى الحاجة فيها. فالاستحسان بالنظر إلى الدليل الذي يثبت به أو ما يعبر عنه بوجه الاستحسان يقسم إلى أربعة أقسام. [٥].

القسم الأول، استحسان النص: ومعناه أن يرد نص في مسألة تتضمن حكماً بخلاف الحكم الكلي الثابت بالدليل العام. فهو عدول عن حكم إلى حكم آخر بنص يقتضي هذا العدول، وهو يمثل جميع الصور التي استثناها الشارع من حكم نظائرها. [٦]

وقد يكون بنص من القرآن أو من السنة، ومن أمثلة ذلك:

١. **السلم:** فإن القياس والقواعد العامة تأبى جوازه، لأنه بيع شيء موصوف في الذمة بثمن عاجل، فهو بيع معدوم، منهي عنه شرعاً، إلا أن القياس هنا ترك بالأثر المرخص مراعاة لحاجة الناس وهو قوله عليه الصلاة والسلام: ((من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن

---

١) خليفة بابكر الحسن، (١٩٨٧) فلسفة مقاصد التشريع في الفقه الإسلامي وأصوله، مجلة الشريعة والقانون جامعة الإمارات العربية، العدد الأول ص١٢٣.

٢) ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص١٢٠.

٣) السرخسي: أصول السرخسي ١٩٢/٢، ابن نجيم: فتح الغفار ٣٠/٣ التفتازاني: شرح التلويح ٨٤/٢.

٤) الشاطبي: الموافقات ١١٧/٤.

٥) خضري السيد: بحوث في الاجتهاد فيما لا نص فيه ٣٩/٢.

٦) المرجع السابق، وشلبي: أصول الفقه الإسلامي ١٨٤/١.

معلوم إلى أجل معلوم)) [١]. فهذا الاستثناء والترخص في إباحة السلم كان مراعاة لحاجة الناس إليه فحكمة جوازه ومشروعيته هي الحاجة التي قام اعتبارها بالنص.

٢. بقاء الصوم في حق من أكل أو شرب ناسياً [٢]، فالقياس أنــه مفــسد لــصومه، لأن الصوم لا يبقى مع وجود ما ينافيه، ولكن ذلك متروك للنص وهو قوله عليه الصلاة والــسلام: ((إذا نسي فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه)) [٣].

فمع أن القاعدة المقررة شرعاً أن الشيء يفسد بفساد ركنه، فالصوم يفسد بفــوات ركنــه وهو: الإمساك عن المفطرات، إلا أن في الحكم بموجب القياس بفساد صوم من أكل أو شــرب ناسياً، حرج شديد ومشقة على الناس، لأن النسيان صفة أساسية في البشر، وقد جــاء الــنص بالأمر بالإتمام وعدم إيجاب القضاء، فإن في عدم فساد الصوم، وعدم وجوب القضاء لطف من الله بعباده، ورفع للحرج والمشقة عنهم.فهذا النوع من الاستحسان الذي خولــف فيــه القيــاس بالنص، قائم على مراعاة مقصد حاجي تجلى بهذا التيسير ورفع الحرج والمشقة عــن النــاس، مراعاة لحالة النسيان التي تعتري الإنسان، وفي رفع الإثم وعدم فساد العبادة به وعدم القضاء.

فهذه أمثلة من المسائل التي ورد فيها نص يفيد حكماً معدولاً به عن حكم النص العــام أو الأصول الكلية والقواعد المقررة، وليس هذا مقصوراً على هذه الأمثلة فقط، بل هنالك الكثير من الأمثلة من المسائل التي ثبتت أحكامها بنصوص شرعية مراعاة للحاجة، هي في حقيقة الأمــر سائرة على سنن الاستحسان هذا، في استثنائها والعدول بحكمها عن مقتضى حكم النص العام أو القواعد والأصول.

القسم الثاني: استحسان الإجماع ويكون بإفتاء المجتهدين – اتفاقهم – في حكــم حادثــة على خلاف القياس في أمثالها أو على خلاف مقتضى الدليل العام، أو بسكوتهم وعدم إنكــارهم على ما تعامل به الناس مما خالف القياس لحاجتهم إليه. [٤]

ومثلوا له بعقد الإستصناع، وهو أن يتعاقد شخص مع صانع على أن يصنع له شيئاً نظير أجر معين، والقياس يقتضي عدم جوازه لأن المتعاقد عليه معدوم وقــت العقــد، ولكنــه جــاز استحساناً بالإجماع، فقد جرى تعامل الناس به لشدة الاحتياج إليه وصار مستثنى مــن القاعــدة

---

١) رواه البخاري باب السلم في وزن معلق، ابن حجر: فتح الباري ٤٢٩/٤ رقم ٢٢٤٠.

٢) الكاساني: بدائع الصنائع ٩٠/٢، الشربيني: مغني المحتاج ٤٣٠/١، ابن قدامه: المغني ١١٦/٣.

٣) رواه البخاري باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً، ابن حجر: فتح الباري ١٥٥/٤ رقم ١٩٣٣ ومــسلم بــاب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، النووي: بشرح مسلم ٣٥/٨.

٤) شلبي : أصول الفقه الإسلامي ٢٨٦/١، خضري السيد: بحوث في الإجتهاد وفيما لا نص فيه ص ٤١ البغــا: أثر الأدلة المختلف فيها ١٤٢/٢.

العامة (القياس). [١]

على أن البعض يرى أن هذا التقسيم من الحنفية للاستحسان، إلى استحسان النص أو الإجماع هو إقحام للشيء في غير محله، فإن الحكم الثابت بهما يضاف ثبوته إلى النص أو الإجماع. [٢]

ومع لما لهذا التقسيم عندهم من أهمية في تدعيم حجتهم في القول بالاستحسان، وأن معناه القائم على العدول والاستثناء، موجود أصله في النصوص وفي الإجماع، ولكنهم يرون أنه لا يتمسك به إلا عند عدم ظهور النص أو الإجماع، هذا مع اعترافهم بأن لا عبرة بالقياس في مقابلة النص أو الإجماع، وأيضاً فإن القياس فيه احتمال الخطأ والصواب، فبالنص أو الإجماع يتعين جهة ذلك. [٣]

القسم الثالث: استحسان الضرورة ورفع الحرج.

وهو: العدول عن حكم القياس، إذا كان العمل به يؤدي إلى حرج بين، فيستثنى ذلك الموضع لرفع الحرج، وهذا استثناء بالأدلة النافية للحرج. [٤]

والمقصود بالضرورة هنا الحاجة، إذ مواطن الضرورة مستثناة بالنص، فهي حالة ألجأ تستدعي فعل المحظور، صيانة للضروريات الخمس، أو أي واحدة منها، إذ يترتب على إهمالها الهلاك أو ما هو قريب منه، وما في حكمة، بينما الحاجة حالة دون الضرورة وأدنى منها، لا تصل إلى حد الإلجأ والهلاك، وإنما تستدعي التخفيف والتيسير ورفع الضيق والحرج الشديد عن الناس، فالمجتهد إذا رأى أن مقتضى حكم القياس في المسألة لحوق مشقة زائدة وحرج بيّن بالناس، فإنه يعدل يستثني- في هذه المسألة إلى حكم آخر يزول به الحرج وتندفع المشقة.

ويظهر هذا جلياً واضحاً في الأمثلة التي ذكرها العلماء على هذا القسم من أقسام الاستحسان، فعامة هذه الأمثلة داخلة في معني الحاجة، وإطلاق لفظ الضرورة هنا، هو بمعناها العام الذي يشمل الضرورة والحاجة، وليست بمعنى الضرورة الخاص أصولياً، وقد سبقت الإشارة إلى أن العلماء وكثيراً ما يطلقون لفظ الضرورة ويريدون به الحاجة.

على أن هذا القسم من الاستحسان يشمل: استحسان الضرورة عند الحنفية، واستحسان المصلحة، واستحسان رفع الحرج عند المالكية.

---

١) السرخسي: أصول السرخسي ١٩٢/٢، إبن نجيم: فتح الغفار ٣٠/٣، شلبي:اصول الفقه الإسلامي ٢٨٦/١.
٢) الزرقا: المدخل الفقهي ٨٥/١، خلاف: مصادر التشريع ص ٧٥، خضري السيد: بحوث في الإجتهاد وفيما لا نص فيه ص ٤٢.
٣) السرخسي: أصول السرخسي ١٩٢/٢، التفتازاني: شرح التلويح ٨٢/٢، ابن نجيم: فتح الغفار ٣٠/٣.
٤) شلبي: أصول الفقه الإسلامي ٢٨٧/١، الزرقا: المدخل الفقهي ٨١/١.

فاستحسان المصلحة (الحاجية) هذا هو الذي عناه الإمام مالك بقوله: "الاستحسان تسعة أعشار العلم" [١]

ومن جملة الأمثلة التي ذكرها العلماء على استحسان الضرورة (الحاجة) أو المصلحة ورفع الحرج:

١. طهارة الحياض والآبار إذا وقعت فيها نجاسة بنزح مقدار معين من مائها، مع أن القياس أنها لا تطهر بذلك، فمراعاة للحاجة ودفعاً للمشقة والعسر عن الناس، حكم بطهارتها بنزح ذلك المقدار لرفع الحرج عن الناس. [٢]

٢. أن المرأة عورة من رأسها إلى قدمها، ولكن الحاجة اقتضت إباحة النظر إلى بعض المواضع، لحاجة المداواة أو الشهادة أو الزواج أو التعليم، وهذا استثناء للحاجة، إذ في المنع مطلقاً حرج بيّن ومشقة شديدة. [٣]

٣. ومن ذلك الحكم بتضمين الصناع ما يهلك من أموال الناس إلا مما لا يمكن الإحتراز منه، فإن القياس أن يدهم يد أمانة، فلا يضمنون إلا بالتعدي، ولكنهم استحساناً يضمنون لشيوع التفريط والخيانة وضعف الوازع الديني، وذلك مراعاة للحاجة إلى حفظ وصيانة أموال العامة، فإن في عدم التضمين ضرر وحرج بالعامة، ولهذا قال الإمام علي بن أبي طالب – رضي الله عنه–: "لا يصلح الناس إلا ذلك" [٤]

وهذا يشمل الأجير المشترك، وحمّال الطعام، وكل من يوكل إليه حفظ أموال العامة ومن في حكمهم.

والأمثلة على هذا القسم كثيرة، وكلها دالة على أن هذا الاستحسان قام الاستثناء فيه مراعاة للمصلحة والحاجة، لدفع حرج بيّن ومشقة شديدة عن الناس.

فالعدول عن القياس في مسألة جزئية إلى حكم آخر اقتضته مصلحة جزئية في هذه المسألة، هذا الاستحسان على هذا النحو يتعلق بالمصلحة أكثر من تعلقه بالاستحسان[٥] سواء أكانت المصلحة مصلحة معتبرة أم مرسلة.

فالمصلحة المرسلة جزء من عموم المصلحة التي قامت نصوص الشريعة على رعايتها وحفظها، سواء بالشهادة لعينها أو لجنسها، فليست المصلحة المرسلة مصلحة مهملة مسكوتاً

---

١) الشاطبي: الموافقات ١١٨/٤، والإعتصام ٣٧١/٢.

٢) ابن نجيم: فتح الغفار ٣١/٣، السرخسي: أصول السرخسي ١٩٢/٢، الزحيلي: الفقه الإسلامي ١٣٩/١.

٣) السرخسي: المبسوط ١٤٥/١٠، السيوطي: الأشباه والنظائر ص٨٩.

٤) الشاطبي: الإعتصام ٣٥٦/٢، ٣٧٢.

٥) البغا: أثر الأدلة المختلف فيها ١٢٦/٢.

عنها، فهي مرسلة فقط من حيث عدم التنصيص الخاص بها، أما من حيث جنسها أو من بـــاب أولى من حيث كونها مصلحة وخيراً ونفعاً، فبهذا الاعتبار ليست هنالك مصلحة مرســـلة أبـــداً، فكل ما هو مصلحة ومنفعة فهو مقصود ومطلوب شرعاً، فليست هنالك مصلحة (مرسلة) إرسالاً تاماً.[١]

فكل ما يؤيد المقاصد ويساعد على تحقيقها، فهو مصلحة مطلوبة طلباً قوياً أو ضـــعيفاً بحسب موقعها من تلك الأقسام الكلية الثلاثة: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وكـــل مـــا ينافيها فهو مفسدة ممنوعة منعاً شديداً أو ضعيفاً، بحسب نوع المقصد الشرعي الذي تخل به[٢].

فالمصلحة المرسلة راجعة إلى (مقصد حاجي) والذي تتم به رعاية المـــصلحة المعتبـــرة والمرسلة، والإمام مالك عندما جعل الاستحسان تسعة أعشار العلم إنما قصد به هـــذا المعنـــى، نظراً إلى العلل والمعاني المصلحية، والتي ترجع غالباً إلى مراعاة المقـــصد الحـــاجي والـــذي تندرج فيه المصلحة المرسلة.

القسم الرابع: الاستحسان بالعرف.

ومعناه: العدول عن مقتضى القياس إلى حكم آخر يخالفه، لجريان العرف بذلك، قولاً كان العرف أو عملاً. [٣] وأما عن الأمثلة ودلالتها على الصلة بين هذا القسم وبين الحاجة فـــسأرجئ ذكرها إلى مبحث (صلة العرف بالحاجة).

ومع أن العلماء قد ردوا هذه الأقسام للاستحسان والأمثلة عليها وأشباهها، إلى النص أو المصلحة أو العرف[٤]، فذلك لا يمنع من دلالتها على أهمية وضرورة اعتبار المصلحة الحاجية في التشريع، فرجوعها إلى النص أو المصلحة رجوع إلى تحقيق معنى الحاجة فيهـــا، وقيامهـــا على عنصر الاستثناء ضمانة لتحقيق اليسر والرفق ومنع العسر والضيق والحرج عن النـــاس، والذي يعد جوهر وحقيقة المصلحة الحاجية، هذا إضافة إلى رجوعها إلى أصل رفـــع الحـــرج الذي هو أصل تشريعي مقطوع به، تظافرت الأدلة على إثباته ومراعاته في التشريع، سواء فيما شرع ابتداء أو على سبيل الاستثناء من الأصول والقواعد العامة، مراعاة لهذه الحاجـــة، فـــإن الاستثناء بالحاجة هو: عدول عن أصل أو قاعدة عامة، أو عن عموم النـــصوص إلـــى أصـــل تشريعي آخر لوجه يقتضي هذا العدول.

---

١) الريسوني: نظرية المقاصد ص ٢٦٢، ٢٦٣.
٢) الزرقا: الاستصلاح والمصالح المرسلة ص٤٣.
٣) خضري السيد: بحوث في الإجتهاد فيما لا نص فيه ٤٦/٢.
٤) الباجقني: المدخل إلى أصول الفقه المالكي ص ١٣٦.

فيصح لنا القول أن مستند الاستحسان في شتى أقسامه* هو الحاجة، لأنه في حقيقة الأمر راجع إلى مراعاة مقصد حاجي يؤكد هذا أن في عدم إعمال الاستحسان في الموطن الذي يستدعي ذلك، مؤداه لحوق حرج بيّن ومشقة شديدة، وحدوث مفسدة وضرر بالناس، وهذا بلا شك مناقض للمقصد الحاجي الذي هو أحد مراتب مقاصد الشريعة.

فمصلحة الناس ومراعاة حاجاتهم هي دليل صالح للاستدلال به في أحكام العديد من المسائل، اعتيادية كانت أم استثنائية، بما لا يصادم النصوص الشرعية الخاصة، فإن المصلحة الحاجية يصح تخصص النص العام بها. [١]

فالاستحسان وإن لم يكن دليلاً، إلا أنه يكشف عن الدليل، وهو النافذة التي يطل منها الفقيه إلى واقع الناس، فيرفع عنهم الحرج ويدفع الضرر[٢]، وبمعنى آخر يحقق ويعمل مقصداً حاجياً في التشريع، وارتباط الاستحسان بالمصلحة الحاجية يتجلى ويظهر من خلال عدة أوجه من التشابه والاتفاق بينهما، نذكر منها:

١. أن كلاً من الاستحسان والمصلحة الحاجية، راجع إلى الأدلة، أو إلى أعمال الرأي بالاجتهاد، فمستند كل منهما قد يكون دليلاً شرعياً من نصوص الكتاب والسنة أو الإجماع، وقد يكون مستندة فقهياً اجتهادياً، وذلك بإعمال الرأي بواسطة الاجتهاد والاستنباط.

٢. أن كلا من الاستحسان والمصلحة الحاجية يقوم اعتباره بالنظر إلى مآل التطبيق ونتيجته، فإذا كان مآل التطبيق بمقتضى الأصل العام أو النص العام موقعاً في الحرج والمشقة، عندها يأتي دور كل من الاستحسان والمصلحة الحاجية، ليتحقق بإعمال أي منهما ما يتوافق ومقصود الشارع بتحقيق اليسر والتخفيف، ورفع الحرج والضرر والمشاق الزائدة عن الناس.

٣. أن كلاً من الاستحسان والمصلحة الحاجية يقوم على عنصر الاستثناء من القواعد والأصول والنصوص العامة، فإذا اقتضى حكم العموم في مسألة ما من المسائل حصول مناقضة للمقصود فيكون العدول عن هذا الحكم، بإعطائها حكماً استثنائياً يتحقق به المقصود من تحصل المصلحة ودفع المفسدة والمضرة.

٤. أن مجال إعمال كل من الاستحسان والمصلحة الحاجية يجري في أبواب الفقه والتشريع

---

* الدكتور محمد مصطفى شلبي عد للاستحسان ثمانية أقسام هي: ١- النص ٢- الإجماع ٣- الضرورة ٤- العرف ٥- القياس الخفي ٦- الاحتياط ومراعاة الخلاف ٧- ترك مقتضى الدليل في اليسير لتفاهته للتوسعة والرفق ورفع المشقة والجهالة اليسيرة والغرر اليسير ٨- المصلحة، انظر تعليل الأحكام ص ٣٤٨ ٣٥٧.

١) شلبي: تعليل الأحكام ص ٣٥٢.

٢) شلبي: أصول الفقه الإسلامي ١/٢٩٢- ٢٩٣.

عامة من عبادات ومعاملات وعادات وعقوبات، فكل منهما يقوم اعتباره ويرجع إعماله إلى اصل كلي قطعي، وهو رفع الحرج، وهو لا يختص بباب دون باب، بل يعم أبواب التشريع عامة.

ومع هذا التشابه والترابط بين الاستحسان والمصلحة الحاجية، فذلك لا يمنع من وجود فارق بينهما، من حيث أن الاستحسان أخذ بمصلحة جزئية تخالف مقتضى القواعد القياسية على سبيل الاستثناء ومن تلك القواعد، بينما بناء الحكم على مقتضى المصلحة لا يشترط فيه أن يكون ثمة قياس يعارضها، بل المصلحة هي الدليل الوحيد عندما لا يكون ثمة دليل سواها[١] يؤكد هذا ما قالة الإمام الشاطبي: "فإن قيل: فهذا من باب المصالح المرسلة لا من باب الاستحسان؛ قلنا: نعم! إلا أنهم صوّروا الاستحسان بصورة الاستثناء من القواعد، بخلاف المصالح المرسلة، ومثل ذلك يتصور في مسألة التضمين...." [٢].

وإيثار المصلحة الجزئية الذي يقوم عليه الإستثناء في الاستحسان، هو بلا ريب أخذ بالمصالح المرسلة وهو الذي عبر عنه المالكية: بأنه تقديم الاستدلال المرسل على القياس[٣]، فالأخذ بالقياس عند الإمام مالك محكوم بالمصلحة الكلية والجزئية، لأنه نظر إلى الشريعة نظرة كلية فوجدها تتجه في لبها ومقاصدها، إلى مصالح الناس، ودفع المضار، وهي النظرة التي تظافرت عليها طائفة من النصوص[٤]، مثل قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٥] ومثل قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾[٦] وغيرها من نصوص الكتاب والسنة.

---

١) أبو زهرة: مالك ص٢٨٦، البغا: أثر الأدلة المختلف فيها ١٢٦/٢.
٢) الشاطبي: الاعتصام ٣٧٢/٢-٣٧٣.
٣) الشاطبي: الموافقات ١١٦/٤ .
٤) أبو زهرة: مالك ص ٢٨٦، ٢٨٨.
٥) سورة الحج الآية ٧٨.
٦) سورة البقرة الآية ١٨٥.

المبحث الثاني:
الذرائع وصلتها بالحاجة

الذرائع لغة:

جمع ذريعة، والذريعة هي: الوسيلة، وتذرع فلان بذريعة أي توسل بها، والذريعة: السبب والوسيلة إلى الشيء، والجمع ذرائع. [١]

الذريعة في الاصطلاح:

الذريعة في حقيقتها كما قال الإمام الشاطبي هي: "التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة"[٢].

فهي تطلق على أي أمر غير ممنوع في أساسه، ولكنه يخاف من ارتكابه الوقوع في الممنوع[٣] .

فسد الذرائع معناه: حسم مادة وسائل الفساد دفعاً له، فالفعل السالم من المفسدة إذا كان وسيلة إلى المفسدة منع منه. [٤]

ومبدأ الذرائع، واعتباره أصلاً، إنما أخذ به الإمام مالك، وكذلك الإمام أحمد، وقد ادعي أن الأخذ به خاص بالمالكية، إلا أن المالكية ذكروا أن غيرهم شاركهم في ذلك، وإن لم يسموه بهذا الاسم فهذا الإمام القرافي، وبعد أن ذكر أقسام الذرائع قال: "فحاصل القضية أننا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا، لا أنها خاصة بنا" [٥] .

فأصل سد الذرائع مجمع عليه، فالعلماء جميعاً يأخذون به، وإن لم يسموه بهذا الاسم فيعطون الوسيلة حكم الغاية إذا تعينت طريقاً لها. [٦]

وقد ذكر العلماء أقساماً للذرائع، ونحن وإن لم يكن مجال بحثنا يتعلق بذلك، إلا أن هذا التقسيم لها، يؤكد وجود الاتفاق من العلماء على جل أقسام الذرائع، فهنالك ما هو مجمع على سده، وهنالك ما هو مجمع على عدم سده، وهنالك ما هو مختلف فيه، وإنما يترجح بحسب رجحان المصلحة والمفسدة فيه[٧].

وعن العلاقة بين سد الذرائع والحيل، فإن تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة

---

١) ابن منظور: لسان العرب ٩٦/٨، إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط ٣١١/١.

٢) الشاطبي: الموافقات ١١٣/٤.

٣) القرطبي: تفسير القرطبي ٥٧/٢، ٥٨.

٤) الشوكاني: إرشاد الفحول ص٢٤٦، ابن رشد: المقدمات ٥٢٤/٢، شلبي: أصول الفقه الإسلامي ٢٤٥/١.

٥) القرافي: الفروق ٦٠/٢، وشرح تنقيح الفصول ص٣٥٣.

٦) القرافي: الفروق ٦٠/٢، الشاطبي: الموافقات ١١٤/٤، أبو زهرة: مالك ص٣٣٢.

٧) انظر: القرافي: الفروق ٥٦/٢- ٦٠، وشرح تنقيح الفصول ص٣٥٣، ابن القيم: إعلام الموقعين ١٣٦/٣، الشاطبي: الموافقات ٢٤١/٢- ٢٤٢، ٢٧٣.

ظاهرة، فإن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، وأما المحتال فإنه يفتح الطريق إليها بحيلة [١].

ومعنى ذلك أن مقتضى منع وتحريم الحيل*، يلتقي مع وجوب سد الذرائع، فأدلة تحريم الحيل هي أدلة سد الذرائع، لهذا نجد الربط الدائم بينهما عند العلماء، فحينما ذكر سد الذرائع ذكر معه تحريم الحيل بجامع المناقضة لمقصود الشارع، والتوسل بالمشروع إلى المحرم.

ولنذكر بعض الأمثلة التي عدها العلماء شواهد على سد الذرائع ومدى صلتها بالحاجة، ومراعاتها لمقصد حاجي في التشريع.

فالإمام ابن القيم اقتصر على ذكر تسعة وتسعين وجهاً للدلالة على سد الذرائع تيمناً وموافقة لأسماء الله الحسنى[٢] هذا إضافة إلى غيرها من الشواهد من الكتاب والسنة وفتاوى الصحابة الكرام، فمن ذلك.

١. قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾[٣]. فقد حرم الله سب آلهة المشركين – مع كون هذا السب فيه إغاظة لهم وحمية لله وإهانة لآلهتم – لكونه ذريعة إلى سب الله تعالى، فمصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم، وهذا كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سبباً في فعل ما لا يجوز[٤].

فالنهي الوارد في الآية هنا، يصب في مصلحة حفظ أمر الدين وصيانته، ومنع ما قد يترتب على سب آلهة المشركين من الفساد والأذى والضرر، فإن من طبائع بني الإنسان أن كل من عمل عملاً فإنه يستحسنه ويدافع عنه، فكما أن من يعمل الأعمال الصالحة يستحسنها ويدافع عنها، فكذلك من يعمل الأعمال السيئة القبيحة، يستحسنها ويدافع عنها، فالنهي عن سب آلهة المشركين وأصنامهم نظراً لما يترتب على ذلك من نفور المشركين، وزيادة كفرهم وعنادهم، فإذا خيف أن يُسب الإسلام أو النبي صلى الله عليه وسلم – بسبب ذلك – فلا يحل لمسلم أن يسب أصنامهم أو صلبانهم أو دينهم، ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك، لأنه بمنزلة الباعث على المعصية (المفسدة) فمع ما في هذه الآية من وجوب الحكم بسد الذرائع، فإنها تدل على أن المحق

---

١) ابن القيم: إعلام الموقعين ١٥٩/٣.

* فالحيل الباطلة المذمومة المنهي عنها هي ما هدم أصلاً شرعياً أو ناقض مصلحة شرعية، والحيل على ثلاثة أقسام فمنها ما لا خلاف على إبطاله، ومنها ما لا خلاف على جوازه ومنها ما هو متنازع فيه، فهو محل إشكال وغموض فيرجع فيه على مدى موافقته أو مخالفته لمقصد الشارع وللمصلحة الشرعية، الشاطبي: الموافقات، ٢٧٠- ٢٧٢.

٢) ابن القيم: إعلام الموقعين ١٣٧/٣- ١٥٩

٣) سور ة الأنعام الآية ١٠٨.

٤) ابن القيم: إعلام الموقعين ١٣٧/٣.

قد يكف عن حق له إذا أدى إلى ضرر يكون في الدين. [١]

فمع أن سب آلهة المشركين حق وطاعة، فقد نهى الله عنه نظراً لما يترتب عليه من نتيجة مناقضة ومضادة لأصل مشروعيته ومقصوده، فرب طاعة علم أنها تكون مفسدة، فتخرج عن أن تكون طاعة أو (مصلحة) فيجب النهي عنها لأنها معصية لا لأنها طاعة، فالنهي عن المنكر، من أجل الطاعات، فإذا علم أنه يؤدي إلى زيادة الشر انقلب إلى معصية، ووجب النهي عن ذلك النهي. [٢]

ومن أدب المؤمن المطمئن لدينه، الواثق بالحق الذي هو عليه، أن لا يدخل فيما لا طائل وراءه من الأمور، فإن سب آلهة المشركين، لا يؤدي بهم إلى الهدى ولا يزيدهم إلا عناداً، وإنما قد يجر ذلك إلى سماع المؤمنين ما يكرهونه (ويتضررون به) من سب المشركين لربهم الجليل العظيم[٣]، والمسلم يتأذى ويتضرر بسماع ذلك، ويلحقه من الحرج والضيق النفسي الشيء الكثير.

وهذا الفساد والضرر، والضيق والحرج المترتب على سب المشركين للدين أو أحد شعائره، أعظم من مصلحة إغاظة المشركين وامتهان أصنامهم وما يعبدون من دون الله، وهذا السب من المشركين وإن حصل كردة فعل منهم جراء سب آلهتهم فإنه لا يخل بأصل مصلحة حفظ الدين، إذ لا يتصور أن يتأتى ذلك من مشرك، فإنه ليس بعد الكفر ذنب، إلا أنه يخل بواجب تعظيم حرمات الله وإجلال شعائره من أن تمس حتى لو من غير المسلم، ووجوب عدم التسبب في ذلك.

٢. قوله تعالى: ﴿ اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ۞ فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾[٤] .

أمر الله تعالى موسى وهارون – عليهما السلام– بلين القول، مع أعظم أعدائه، وأشدهم كفراً وأعتاهم وأكثرهم عناداً، لئلا يكون أغلاظ القول له – مع أنه حقيق وجدير به– ذريعة إلى تنفيره وعدم صبره، لقيام الحجة عليه[٥].

فمراعاة للمصلحة والحاجة في قيام الحجة عليه بالتبليغ، وتحصيل مصلحة الخشية والهداية، ومنعاً من مفسدة زيادة الطغيان والتجبر والكبر، ومن التسلط والظلم، جاء هذا الأمر

---

١) القرطبي: تفسير القرطبي ٦١/٧.
٢) الزمخشري: الكشاف ٤٣/٢.
٣) سيد قطب: في ظلال القرآن ٣٣٧/٣.
٤) سورة طه الآية ٤٣، ٤٤.
٥) ابن القيم: إعلام الموقعين ١٣٨/٣.

بلين القول في الدعوة، وعدم استعمال أسلوب الشدة والقسوة والغلظة حتى مع أعتى العتاة وأطغى الطغاة، فإن في إتباع أسلوب الشدة والغلظة هذا، من الضرر والحرج والضيق بالدعاة زيادة على ما فيه من قصور عن تحصيل المقصود، من الدعوة والتبليغ، ما يدعو إلى عدم استعماله حتى مع من يستحقه كفرعون ومن هو على شاكلته، بسبب كثرة طغيانه وظلمه، واستفحال فساده وشره.

وقد أمر الله نبيه محمداً عليه الصلاة والسلام، بالصفح وكف الأيدي في مقابلة طغيان المشركين، وأمره بالصبر على الأذى منهم، حتى لا يفضي الانتصار بالأيدي إلى وقوع مفسدة أعظم من زيادة الأذى بالمسلمين [١].

كما في قوله تعالى: ﴿ فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ [٢] وقوله سبحانه ﴿ وَإِنَّ السَّاعَةَ لآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ ﴾ [٣].

فنظراً لما قد يلحق المسلمين من الحرج والمشقة والضرر، بزيادة ما يتعرضون له من الأذى، وحدوث مجابهة مباشرة مع المشركين، مع ما هم فيه من قلة في العدد والعدد، ومراعاة لحاجة التبليغ، وإيصال الدعوة وتكثير الداخلين بالدين، جاء هذا الأمر بالصبر والصفح، سداً للذريعة وتحصيلاً للمصلحة.

ولا يخفى هنا أن ما منع من باب سد الذريعة، أمر رعاية المصلحة أو المقصد الحاجي فيه ظاهر لا يخفى، فلو لم تسد الذريعة في هذا الموطن – وفي غيره– لأدى ذلك إلى ضياع مصلحة، وحدوث مفسدة، ومصادمة لمقصد شرعي من مقاصد الشريعة.

٣. قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلاثَ مَرَّاتٍ.... ﴾ [٤] الآية.

أمر الله تعالى بالإستئذان في هذه الأوقات الثلاثة، لئلا يكون الدخول فيها من دون استئذان مفضياً إلى الإطلاع على العورات وقت إلقاء الثياب وعند القائلة، والنوم واليقظة. [٥]

فنظراً لما يترتب على ذلك من الحرج والضيق، ومن مفاسد وأضرار، ورعاية للمصلحة والحاجة إلى حفظ العورات، جاء هذا الأمر بالاستئذان، فمع وجود الحاجة إلى الدخول المتكرر من الخدم والصغار، فذلك لا يمنع من وجوب الاستئذان في هذه الأوقات الثلاثة، مراعاة لمقصد

---

١) المرجع السابق.
٢) سورة الزخرف الآية ٨٩.
٣) سورة الحجر الآية ٨٥.
٤) سورة النور الآية ٥٨.
٥) ابن القيم إعلام الموقعين ١٣٧/٣.

حاجي يتمثل بحفظ العورات من الانكشاف، لجريان العادة بإلقاء الثياب في هذه الأوقات، في حين أن الله لم يأمر هؤلاء بالاستئذان في غير هذه الأوقات لندرة المفسدة، وقلة إفضاء عدم الاستئذان إلى انكشاف العورات فيها.

أما شواهد وأدلة سد الذرائع من السنة فكثيرة أيضاً نذكر منها:

١- أن النبي صلى الله عليه وسلم، كان يكف عن قتل المنافقين، مع كونه مصلحة، لئلا يكون ذريعة إلى تنفير الناس عنه، وحتى لا يقال إن محمداً يقتل أصحابه، فإن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام، ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل. [١]

فالمنافقون الذين تحقق نفاقهم، وحكم الله بكفرهم، ﴿ وَلَقَدْ قَالُواْ كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُواْ بَعْدَ إِسْلاَمِهِمْ ﴾ [٢] مستحقون لعقوبة القتل، ولكن مراعاة لحاجة تأليف قلوب الناس، وعدم نفرتها عن الدين، امتنع الرسول عليه السلام عن قتلهم خشية الفساد والضرر، والحرج والضيق الذي يلحق بالمسلمين جراء قتلهم، نتيجة استغلال ذلك وإشاعة أن المسلمين يقتلون بعضهم البعض، والقول أن محمداً يقتل أصحابه، حيث يترتب على هذا القول:

١) تشكيك في الدين والدولة المسلمة.
٢) استغلال ذلك من الأعداء لصد الناس وإبعادهم عن الدين. وتنفيرهم عن الدخول فيه.
٣) ذريعة للمنافقين فيما يقومون به من إفساد ومؤامرات بالمجتمع المسلم.
٤) إضعاف الانتماء لهذا الدين والدولة المسلمة.
٥) كراهية الدخول في هذا الدين، والانطواء تحت سلطان الدولة المسلمة.

٢- ومن ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن سفر المرأة وحدها من غير محرم، فعن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمه » [٣].

وعن ابن عمر – رضي الله عنهما- أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « لا تسافر المرأة ثلاثاً إلا مع ذي محرم» [٤].

ومع أن السفر في أصله مباح شرعاً، ولكن نهى عن سفر المرأة دون وجود محرم، حتى

---

١) ابن القيم: إعلام الموقعين ١٣٨/٣.
٢) سورة التوبة الآية ٧٤.
٣) رواه البخاري باب في كم يقصر الصلاة، حديث رقم ١٠٨٧، ١٠٨٨، ابن حجر: فتح الباري ٥٦٦/٢.
٤) المرجع السابق.

لا يكون ذريعة إلى الطمع فيها، ولحوق الأذى والضرر بها.[١]

فنظراً لما قد يلحقها من الضرر والأذى المادي أو المعنوي، وحرصاً على مصلحتها وكرامتها وعفتها، كان هذا النهي.

فإن النهي عن سفر المرأة من غير محرم، والأمر بغض البصر، والنهي عن الخلوة، وعن أمثال ذلك، باعتبارها ذرائع إلى الزنا، فذلك من باب الاحتياط، والتحرز عن الشبهات، والوقاية من المفاسد والشرور، فإن في اجتناب مواطن التهم حسم لمادة الفساد، وفي الابتعاد عن مواطن الريب وترك الشبهات، أخذ بوسائل الحذر، وبعد عن الوقوع في المحذور، وهو من باب سد الذرائع، لما فيه من الاحتياط للمصلحة ومنع المفسدة من أدنى أبوابها.

ولا ينبغي ولا يجوز أن يفهم من هذا النهي، أنه قائم على سوء الظن بالمرأة، وعدم الثقة بها، وإنما ذلك قائم على الاحتياط في صيانة كرامة المرأة، وحمايتها من اعتداء وأذى وسوء الآخرين، الذين يتربصون أبواب الفساد، ومنافذ الشر، ويستغلون حالة الخلوة بالمرأة، وانفرادها فيستغلون عاطفتها وضعفها، ويعرضونها للأذى والسوء، ويلحقها الضيق والحرج من ملاحقة الرجال ومضايقتهم لها وطمعهم بها.

فحرصاً على مصلحة المرأة، ومصلحة المجتمع، جاء هذا النهي منعاً لوسائل، وأسباب الفواحش والفساد.

٣- ومن ذلك ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الجلوس في الطرقات[٢] وما ذلك إلا لأنه ذريعة إلى النظر المحرم[٣].

فالناس محتاجون إلى المرور في طرقاتهم لنيل مقاصدهم وتحصيل مصالحهم، وفي جلوس البعض بها أذى وضرر وحرج بهم، فإن في الجلوس ضرر وفساد على الجالسين، في وقوعهم بالحرام والإثم نتيجة النظر المحرم وإطلاق اللسان في أعراض الناس، وغير ذلك، وفيه ضرر وحرج بالمارة فإنهم يتأذون بهذا الجلوس ويتضررون به، نتيجة تعرضهم لأذى الجالسين وتضييق الطريق عليهم، ويلحقهم الحرج بنظر الجالسين وذكرهم لهم بسوء، لذلك جاء النهي عن هذا الجلوس، ولو كان مباحاً في أصله.

وحتى إذا كان البعض محتاجاً لمثل هذا الجلوس، فينبغي أن لا يكون مآله ضررياً، وأن لا يترتب عليه فساد وضرر وحرج بالآخرين، فتراعى هذه الحاجة حال عدم مناقضتها لحاجة

---

١) ابن القيم: إعلام الموقعين ١٥١/٣.
٢) رواه البخاري في كتاب الاستئذان حديث رقم ٦٢٢٩، ابن حجر: فتح الباري ٩/١١.
٣) ابن القيم: إعلام الموقعين ١٤٩/٣.

أخرى أهم وأولى، وإنما يتأتى ذلك بإعطاء الطريق حقه، فبذلك نمنع المآل الضرري من أي وجه كان، وتسد الذريعة إلى الفساد ويندفع الأذى ويمنع الضرر.

أما الشواهد من عمل الصحابة الكرام فهي أيضاً كثيرة نذكر منها:

١. أن المهاجرين والأنصار ورّثوا المطلقة المبتوتة في مرض الموت، حتى لا يتخذ الطلاق وسيلة إلى منع الزوجة من حقها في الميراث،[1] فإن في ذلك فساد وضرر، وحرج ومشقة تلحق بالزوجة المطلقة، فرعاية لمصلحة الزوجة، حكم الصحابة بتوريثها، حتى لا يتوسل بالطلاق المشروع إلى مقصد غير مشروع، على النقيض مما شرع من أجله، لأن المطلق لزوجته في هذا الظرف بعد طول عشرة بينهما إنما يقصد حرمانها من حقها، والفرار من توريثها، ولهذا سمي طلاق (الفار) فعومل بنقيض قصده، وحكم بتوريث زوجته المطلقة.

فمع أن الزوجية تنتهي بالطلاق، فلا توارث بين الزوجين بانتهاء سببه وهو الزوجية، لكن الصحابة حكموا بالتوريث استثناء من هذه القاعدة استناداً إلى المصلحة والعدالة، فإنه تشريع استثنائي لمعالجة الواقع بظروفه على أساس المصلحة[2].

فقد ورَّث عثمان بن عفان رضي الله عنه، زوجة عبد الرحمن بن عوف، وكان طلقها في مرضه فبتها، واشتهر ذلك في الصحابة فلم ينكر، فكان إجماعاً.[3]

٢. ومن ذلك منع عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– من نكاح المسلم الكتابية، مع أن عموم الآية دال على إباحته، وهو قوله تعالى: ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلاَ مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ ﴾ [4].

فقد روي أن حذيفة بن اليمان تزوج بيهودية، فكتب إليه عمر: ((أن خلِّ سبيلها! فكتب إليه حذيفة: أتزعم أنها حرام، فأخلي سبيلها يا أمير المؤمنين؟ فقال: لا أزعم أنها حرام، ولكني أخاف أن تواقعوا المومسات منهن!)) وفي رواية أنه قال له: ((اعزم عليك أن لا تضع كتابي هذا حتى تخلي سبيلها، فإني أخاف أن يقتدي بك المسلمون، فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن، وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين!)) [5] .

---

١) ابن القيم: إعلام الموقعين ١٤٣/٣، ابن رشد: المقدمات ٥٢٦/٢، ابن قدامة: المغني ٣٣٠/٦.

٢) الدريني: المناهج الأصولية ص٦٣٣.

٣) ابن قدامة: المغني ٣٣٠/٦.

٤) سورة المائدة الآية ٥.

٥) القرطبي: تفسير القرطبي ٦٨/٣، شلبي، تعليل الأحكام ص٤٣، الدريني، خصائص التشريع ص٣١٣.

*) ذكر العلماء خلافاً في جواز نكاح الكتابيات، فقد نقل عن جماعة من الصحابة والتابعين القول به، ونقل عن البعض المنع من ذلك، وقد قال ابن المنذر: أنه لا يصح عن أحد من الأوائل أنه حرّم ذلك، ومع أنه مباح إلا أنه مستثقل مذموم، وقد نقل عن ابن عباس تحريم ذلك إذا كان أهل الكتاب محاربين لنا لأن بناتهم عندها حربيات/ تفسير القرطبي ٦٨/٦– ٦٩.

فهذا الأثر بروايتيه فيه منع المباح خشية ما يترتب عليه من ضرر، من الوقوع في نكاح المومسات، وفيه من المفاسد والأضرار ما لا يخفى، من اختلاط الأنساب، وضياع الأولاد بإفساد أخلاقهم، وما يترتب عليه أيضاً من ضرر وحرج بالنساء المسلمات، من تركهن بلا زواج، نتيجة الإقبال على زواج الكتابيات لجمالهن، ففي ذلك من الضرر والفساد والحرج ما لا يخفى.

فإن لولي الأمر الحق في تقييد المباح، إذا لزم منه وترتب على فعله مفسدة عامة، وضرر مؤكد راجح، لأن مشروعية كل تصرف منوطة بالمصلحة، والمصلحة العامة حاكمة على المصلحة الخاصة والفردية، وتصرف الأفراد في حرياتهم العامة أو في المباح وممارستهم لحقوقهم، مرهون بما يؤول إليه تصرفهم فيها من مآل قد يمس الصالح العام، كما لولي الأمر أن يوجب على الناس من المباح ما تستوجب مصلحتهم العامة إيجابه عليهم،لرفع ضرر عنهم، ومنع حرج لازم، وجلب منفعة ومصلحة لهم، وإذا فعل ذلك كانت طاعته فيما أوجب من ذلك واجبة[١].

فالأمر والنهي قائم على سد كل ذريعة مفضية إلى مآل محرج ضروري، وذلك مراعاة لمصالح المجتمع وحاجاته العامة والخاصة.

٣. ثم ها هو حذيفة بن اليمان – رضي الله عنه – ونظراً لما رآه من اختلاف في قراءة القرآن الكريم من أهل الشام والعراق وأرمينية وأذربيجان، فأفزعه ذلك، فجاء إلى الخليفة الراشد عثمان بن عفان – رضي الله عنه– فقال له: " يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب كما اختلفت اليهود والنصارى "[٢] وعلى إثر ذلك قام عثمان بنسخ الصحف في المصاحف، وبعث في كل أفق بمصحف منها، ثم أمر بما سوى ذلك من القراءَة في كل صحيفة أو مصحف أن تحرق[٣].

فمع أن هذه الصحف والمصاحف كانت تقوم على واحدة من القراءات الصحيحة المعتبرة، والتي لا اختلاف فيها، ولكنه خشي استشراء الخلاف في القراءة، وحتى لا يؤدي ذلك إلى الاختلاف في أصلها وهو القرآن، جاء فعله من باب منع الذريعة للاختلاف، وقد علم النهي عن الاختلاف، وذلك راجع إلى حفظ الشريعة،[٤] ومراعاة مقصد شرعي بتحقيق وتحصيل مصلحة الاتفاق، ومنع ودفع مفسدة الاختلاف وأسبابه، نظراً لما يترتب عليه من ضرر وحرج بالمسلمين

---

١) الدريني: خصائص التشريع ص٣١٣، شلبي: أصول الفقه الإسلامي ٣٢٢/١.
٢) الشاطبي: الاعتصام ٣٥٥/٢.
٣) المرجع السابق.
٤) المرجع السابق.

عامة، وهو إعمال للمقصد الحاجي بشكل واضح وجلي.

فهذه الأمثلة – وكثير غيرها – دالة على وجود الصلة بين قاعدة الذرائع ومراعاة الحاجة في التشريع، لقيامها على النظر إلى مآل التصرف ونتيجته، ووجوب تصحيح مسار الحكم حتى لا يناقض أصل المشروعية، وبالتالي يناقض مقصود الشارع فيه.

فأصل سد الذرائع يؤكد أصل المصالح، ويوثقه ويشد أزره، لأنه يمنع الأسباب والوسائل المفضية إلى المفاسد، وهذا وجه أكيد من وجوه المصلحة، فهو إذن متمم لأصل المصلحة ومكمل له، ولهذا نرى من أخذ بمبدأ المصلحة، وحمل لواءه، وهم المالكية ومن تابعهم، أخذوا أيضاً بالذرائع فقالوا بسدها إذا أدت إلى مفسدة، وفتحها إذا أدت إلى مصلحة راجحة، ولو كانت الوسيلة بذاتها محرمة[١]، ولذلك أجازوا للدولة المسلمة أن تدفع مالاً لدولة العدو اتقاءً لشرها إذا كانت الدولة المسلمة ضعيفة، وقالوا: بجواز دفع المال للمحاربين وللكفار في فداء أسرى المسلمين، وجواز دفع المال على سبيل الرشوة إذا تعينت طريقاً لدفع ظلم أو معصية، ضررها أشد من ضرر دفع المال، مع أن دفع المال أصلاً في هذا كله غير جائز، ولكنه جاز هنا لدفع ضرر ومفسدة أعظم، ولجلب مصلحة ومنفعة أكبر[٢].

وتتجلى صلة الذرائع بالحاجة في:

أولاً: أن إعمال الذرائع – سداً وفتحاً – راجع إلى رعاية مقصد من مقاصد التشريع، وفي إهمال وترك العمل بها، وجود المناقضة الظاهرة لهذه المقاصد، وهذه المقاصد التي هي في حقيقتها المصالح المعتبرة شرعاً، دنيوية كانت أم (اخروية) تمثل مراد الشارع وغايته من التشريع، والذي يدل على ذلك ويعبر عنه، هو الأحكام الشرعية، فإنها وعاء المصالح، لهذا ينبغي أن تكون الوسائل المفضية إلى المقاصد مشروعة حتى توصل إلى الغاية المرسومة لها شرعاً، فإن الوسيلة تأخذ حكم غايتها، وهذا ما يوجبه منطق التشريع، لقيامه على الإتساق والتوافق والانسجام، بين الباعث والعمل، وبين الوسيلة والغاية، تشريعاً واجتهاداً وتطبيقاً.

ولا شك أن مبدأ سد الذرائع يقوِّي هذا المعنى ويوثقه، لقيامه على حسم ومنع وسائل وأسباب الفساد والضرر، إذ في عدم حسمها ومنعها، حصول نتائج وآثار ضرورية شاقة محرجة، لا تتوافق ولا تنسجم مع غاية التشريع ومقصده في رعاية المصالح الحقيقية، وتحصل الرفق والرحمة بالمكلفين، ودفع الضرر والحرج عنهم، وهذه المناقضة تأتي من جانبين:

١. جانب مناقضة الوسيلة لغايتها المرسومة لها أصلاً.

---

١) زيدان: الوجيز في أصول الفقه ص٢٥٠.

٢) الشاطبي: الموافقات ٢/٢٤٤، القرافي: الفروق ٦٢/٢ وشرح تنقيح الفصول ص٣٥٣.

٢. جانب المآل الضروري المناقض، والناتج عن استعمال المشروع في غير ما شرع له.

فمبدأ سد الذرائع يمنع الافتئات على مقاصد الشريعة، أو المناقضة لهـا، ويتحقـق بـه المحافظة على هذه المقاصد بمراتبها الثلاث: ضرورية، وحاجية، وتحسينية. فإعطاء الوسـيلة حكم ما تفضي إليه، هو توثيق للمقاصد، وتقوية وصيانة لها.

ثانياً: إن مبدأ سد الذرائع يستند في أصله إلى نصوص القرآن والسنة وعمـل الـصحابة وإجماعهم، وبهذا يلتقي مع المصلحة الحاجية التي شهدت لها النصوص الخاصة، أو الأصـول الكلية، فإن أصل اعتبار الحاجة ثابت ومستند إلى نصوص القرآن والـسنة وعمـل الـصحابة وإجماعهم، وبهذا الاعتبار، فإن كلاً من سد الذرائع والحاجة يرجع اعتباره إلى أصل كلي قطعي ثابت بشهادة النصوص والأصول والقواعد.

ثالثاً: أن العمل بالذرائع – سداً وفتحاً– يقوم على أساس الاستثناء، شأنها شـأن الحاجـة والاستحسان، فإنها تستند إلى مبدأ المصلحة والعدل، الذي يوثق الأصل العام الذي قامت عليـه الشريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد، فإنه ينظر إليها كخطط تشريعية لمعالجة الواقع فـي ظل الظروف المتغيرة والأحوال الاستثنائية، بإعطاء الأحكام التي تتناسب وهذا الواقع التطبيقي، وبما يكفل تحقيق الأصل العام في جلب المصالح وتأكيدها، ودرء المفاسد وتقليلهـا، وتحـصيل الرفق والتيسير ومنع الحرج والضرر عن الناس.

رابعاً: أن سد الذرائع، كالحاجة والاستحسان، تنبثق عن أصل النظر فـي المـآلات، أي نتائج التطبيق، فحتى تكون هذه النتائج، والمآلات موافقة لأصل المشروعية، فإنـه قـد يبـاح المحظور، وقد يحظر المباح، فنظراً لهذه المآلات والنتائج يتم إعادة تكييف الفعل، فكم من وسيلة مشروعة في أصلها، تصبح محظورةً نظراً للمآل، وكم من تصرف ممنوع، يباح نظراً لما يؤول إليه المنع وما يترتب عليه من ضرر بالغ، وحرج بيّن ومشقة شديدة.

على أن المسائل التي تبنى على الحاجة هي في الغالب إباحة للمحظور إذا ترتـب عليـه مشقة وحرج زائدين، في حين أن المسائل التي تبنى على سد الذرائع هي منـع للمبـاح، أمـا المسائل التي تبنى على فتح الذرائع فهي كالحاجة، تقوم على إباحة المحظور.

وإذا كان سد الذرائع في غالب صوره عبارة عن أمر مباح يمنع في موضع من المواضع لكونه وسيلة موصلة إلى مفسدة، فهو بذلك لا يخرج عن كونه عملاً بنوع من المصلحة. [١]

فإذا قلنا هذا الشيء يمنع سداً لذريعة الفساد، كان مساوياً لقولنا أنه ممنوع لمنافاته مقصداً حاجياً، فإن ما يمنع من باب سد الذريعة يقوم على اعتبار المآل المناقض لمقصد شرعي، هـو

---

١) شلبي: أصول الفقه الإسلامي ٣٢١/١.

في الغالب (مقصد حاجي) إذ قد لا يصل ذلك المآل المناقض حال عدم سد الذريعة إليه، إلى حد و درجة الضرورة الشرعية، التي هي حالة الجأ شديد، وخوف هلاك أو ما هو قريب منه.

فمراعاة للحاجة، وللذريعة – سداً وفتحاً– قد يخالف مقتضى القياس والعموم في القواعد والنصوص، وصولاً إلى تحقيق المقصود.

وإعمال الحاجة والذريعة، يقوم بدور وقائي قائم على الاحتياط بدفع أسباب الفساد والضرر، ومنع موجبات الحرج والضيق، حتى لا يفسح المجال، ولا يفتح الباب، للاحتيال على الأحكام الشرعية، ولا لوجود الاختلال في التطبيق، فإن وجود ذلك الفساد والضرر، والضيق والحرج، هو الذي يدعو في كثير من الأحيان إلى سلوك سبيل التحايل، ووجود الاختلال، وذلك للخلاص من تلك الآثار والنتائج الضرورية الشاقة.

أما وقت كفلت الشريعة مراعاة حاجات الناس وتحقيق مصالحهم، وأقامت القواعد لمعالجة أي خلل طارئ، فلا يبقى ما يبرر ذلك أو يدعو إليه.

فسد الذرائع يعد تطبيقاً عملياً من تطبيقات المصلحة، وصورة واقعية لاعتبار المقصد الحاجي في التشريع أبان التطبيق نظراً للمآل، وإعمال الذرائع – سداً وفتحاً– يتلاقى ويتوافق مع الأساس الذي قام عليه اعتبار الحاجة، في تحصيل مصالح المكلفين والرفق بهم، ودفع الضرر والحرج عنهم،

ولا شك أن إعمال قاعدة سد الذرائع، بجانب اعتبار المصلحة الحاجية، ذا أثر هام في حياتنا المعاصرة، في مجالات الحياة المختلفة سياسية، واقتصادية، واجتماعية، وغيرها، بما يكفل ويضمن استقامة أمور الحياة وصلاحها، على ضوء مقاصد الشريعة وفقه مصالحها، فإن ذلك هو وحده الذي يكفل قيام حياة قويمة آمنة مستقرة، بعيداً عن الغلو والانحراف، بأحكام الشريعة عن هذه المقاصد والمصالح، ودونما إفراط أو تفريط، فكل ما يلحق بسببه فساد وضرر وحرج بالأمة، فطريقه مسدود وبابه موصد مغلق، فالصور البراقة والظواهر المشروعة، والتي يكمن خلفها فساد محقق وضرر ماحق وحرج بيّن، تغدو وتصبح هي ذاتها محظورة ممنوعة ومرفوضة، لأنها تأخذ حكم نتائجها وآثارها مهما أعطيت من مسميات وأيدت بشعارات، وأكدت بمؤكدات، إذا ترتب عليها مآلات فيها إذلال للأمة، وسيطرة على فكرها ومقدراتها، وتأثير على عقيدتها وخلقها وسلوكها، وإضعاف وتمزيق لوحدة صفها.

فكم من دعوة ترفع باسم ومبرر الحاجة، تتخذ لها وسائل ظاهرها فيه الرحمة، وباطنها من قبله العذاب، كالتنمية، والتطوير، والإبداع، والاستثمار، والدعم، والمساعدة، والمشاركة، وغير ذلك من الوسائل المشروعة، ولكن لها من الآثار والنتائج ما يستوجب إبطالها ومنعها

وتحريمها، منعاً وحسماً لمادة الفساد ووسائله، حتى لو كانت فـي أصـلها وظاهرهـا مباحـة مشروعة وهذا ما أكده الأمام الشاطبي بقوله: "كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له، فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل"[١].

ونظراً لما لهذا المعنى من أثر هام وخطير، نجده يعود ويؤكده أكثر من مرة، إيضاحاً له، وتأكيداً لأهميته، فقد قال: " لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد، كانت معتبرة بذلك، فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية، فلا إشكال، وإن كـان الظـاهر موافقـاً والمصلحة مخالفة، فالفعل غير صحيح وغير مشروع، لأن الأعمال الشرعية ليست مقـصودة لأنفسها وإنما قصد بها أمور أخر هي: معانيها، وهي: المصالح التي شرعت لأجلها"[٢]. وهـذا أساس هام وجوهري، في الحكم على تصرفات كثير من الأفراد والدول، وفيما يتخذ من ترتيبات وتشريعات، في تنظيم أمور الحياة والتعامل، في مجالات الحياة التجارية والصناعية والزراعية والتعليمية وغيرها.

فإن أي صناعة من الصناعات، أو تجارة من التجارات، أو زراعة مـن الزراعـات. أو مناهج وخطط تعليمية، قد تكون مباحة في الأصل، ويظن حاجة الناس إليها، ولكـن وبـالنظر الفاحص الدقيق، يتبين أنه يترتب عليها فساد وضرر باقتصاد الـوطن أو أمنـه الاجتمـاعي، والتزامه الديني وتميزه الخلقي، أو حرج وضرر بالأفراد، مما يستوجب إعـادة تكييـف تلـك التصرفات على ضوء من هذه النتائج والآثار، والحكم عليها على ضوء هذه النتـائج بـصرف النظر عن أصل المشروعية فيها، ودعوى الحاجة إليها، لأنها حاجة موهومة غير حقيقية وغير معتبرة.

---

١) الشاطبي: الموافقات ٢/٢٣١.

٢) المرجع السابق ٢/٢٦٨.

المبحث الثالث:
العرف وصلته بالحاجة

العرف لغة:

يطلق العرف لغة على الشيء المعروف المألوف المستحسن، وهو خلاف المنكر، **والمعروف:** كل ما تعرفه النفس من الخير وتطمئن إليه، **والعرف:** ما تعارف عليه الناس في عاداتهم ومعاملاتهم.[١]

العرف اصطلاحاً:

العرف في الاصطلاح الأصولي هو: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول. [٢]

واستقرار النفوس عليه يكون نتيجة شيوعه وانتشاره، وكثرة تداوله واستعماله وتكراره، بحيث أن القلوب تسكن إليه وتطمئن إلى فعله، فيكون مستحسناً لدى الناس، فلا تنفر منه طباعهم السليمة، فقد أصبح معتاداً عندهم ومألوفاً لديهم.

وللعرف مكانته واعتباره في بناء الأحكام الشرعية عليه،و الاجتهادات الفقهية متفقة على اعتباره، مع تفاوتها في حد الأخذ به، فمن عبارات العلماء، وقواعد الفقه، الدالة على الأخذ بالعرف وفي بناء الأحكام عليه: (المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً) و (الثابت بالعرف كالثابت بالنص) و (العادة محكمة) و (لا ينكر تغيير الأحكام بتغير الأزمان) و (التعيين بالعرف كالتعيين بالنص) و (استعمال الناس حجة يجب العمل به) [٣] وغيرها.

فالعرف حجة، بمعنى أن نصوص الشارع، وعبارات المتعاملين، تفسر وفقاً للعرف الجاري بينهم، دون الوقوف على معاني تلك الألفاظ في أصل وضع اللغة، لا بمعنى أنه مصدر من مصادر التشريع وأدلته كالكتاب والسنة والإجماع[٤].

فالمالكية أخذوا بالعرف، وكانوا أكثر من غيرهم أخذ به ، فيما ليس فيه نص قطعي ، لأن المصالح دعامة الفقه المالكي في الاستدلال، ومراعاة العرف الصحيح ضرب من ضروب المصلحة، لا يصح أن يتركه الفقيه بل يجب الأخذ به[٥].

---

1) ابن منظور: لسان العرب ٢٣٩/٩، إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط ٥٩٥/٢.
2) الجرجاني: التعريفات ص ١٤٩.
3) ابن نجيم: الأشباه والنظائر ص ٩٣، السيوطي: الأشباه والنظائر ص ٨٩، ابن القيم: إعلام الموقعين ٣٩٣/٢، الزرقا: شرح القواعد الفقهية ص٢١٩ ،٢٢٣، ٢٢٧، ٢٣١، ٢٣٧، الزرقا: المدخل الفقهي ١٣٥/١
4) خضري السيد: بحوث في الاجتهاد فيما لا نص فيه ٢٠٩/٢.
5) أبو زهره: مالك ص ٣٣٦

فقد قال الإمام الشاطبي : "العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً، كانت شرعية في أصلها أو غير شرعية"[١].

وكذلك أخذ به الحنفية، فقد قال ابن نجيم: "اعلم أن اعتبار العادة والعرف يرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة، حتى جعلوا ذلك أصلاً" [٢].

وكذلك أخذ به الشافعية[٣]والحنابلة[٤] في الكثير من فتاواهم وأحكامهم، وخاصة في أبواب المعاملات، فكثيراً ما تختلف أحكام المسائل نظراً لتغير أعراف الناس وعاداتهم.

وقد وردت آيات عديدة تأمر بالأخذ بالعرف والرجوع إليه، والرسول صلى الله عليه وسلم أقر كثيراً من الأعراف الصالحة، وعدل ما احتاج إلى تعديل وأبطل الفاسد.

فالعرف الذي ليس له حكم في الشرع مقرر، يوزن بميزان المصلحة بعيداً عن الأهواء والشهوات، فبمقدار ما فيه من نفع أو ضرر، وما يحقق من يسر أو عسر، ورفق أو حرج، فإنه يباح أو يمنع، فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم ينهى عن أشياء نهياً عاماً، ثم يجد لقومه عادة في بعض جزيئات بحيث لو طبق عليهم حكم النهي ، وقعوا في الحرج ، فاستثنى لهم موضع الحاجة ورخص لهم فيه[٥].

فالحاجة قد تكون باعثاً على تكوين العرف، فيكون العرف كاشفاً عنها دالاً عليها، فكثير من الأعراف مبنية متعلقة بحاجة الناس، قائمة على دفع المشقة ومنع الحرج والضرر عنهم، فإن في تحويل الناس عما اعتادوه، وتكليفهم بغير ما تعارفوه، لزوم مشقة وحرج بهم، فقد قال الإمام السرخسي: "لأن الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي، ولأن في النزوع عن العادة الظاهرة حرجاً بيناً" [٦] .

فالإنسان محتاج إلى التفاهم مع من يعيش معهم، باستعمال ألفاظ وتعابير تعين وتيسر هذا التعامل، وأهل الحرف والصنائع والتجارات والعلوم، يحتاجون إلى استعمال ألفاظ خاصة بهم للدلالة على أمور خاصة بهم، والتي لا يقوم مقامها في الدلالة إلا شرح طويل[٧].

والناس قد يحتاجون إلى عمل أو تصرف خاص، يتكرر هذا العمل ويشيع حتى يصير عرفاً، ولهذا قالوا أنه ينبغي على الفقيه والمجتهد أن يراعي العرف الصحيح في اجتهاده، وعلى

---

1) الشاطبي: الموافقات ٢/٢٠٠.
2) ابن نجيم : الأشباه والنظائر ص ٩٣.
3) العز بن عبد السلام : قواعد الحكام ٢/٢٢٥، السيوطي: الأشباه والنظائر ص ٩٠.
4) ابن القيم : إعلام الموقعين ٣/٧، ٧٨.
5) شلبي : أصول الفقه الإسلامي ١/٣٢٩.
6) السرخسي: المبسوط ١٣/١٤.
7) الزرقا: المدخل الفقهي ٢/١٣.

القاضي أن يراعيه في قضائه[١]

فالناس يتعارفون ويعتادون أمورا في تجاراتهم ومعاملاتهم الاقتصادية ، وفي علاقاتهم وارتباطاتهم الاجتماعية، وكلها تتطلبها حاجاتهم ومصالحهم ، فهي جائزة ما لم تصادم نصا تشريعيا قطعياً، غير ظني فإن العرف المخالف للنص القطعي أو المخالف للنص مخالفة كلية، يلغي لفساده وبطلانه، وأما العرف المخالف للنص الظني ، والذي تكون مخالفته مخالفة جزئية، فلا يلغي لعدم فساده وبطلانه، لأنه والحالة هذه يكون مخصصاً للنص[٢].

فالعرف في الشريعة يعد مستنداً عظيم الشأن لكثير من الأحكام العملية بين الناس، في شتى شعب الفقه وأبوابه، وله سلطان واسع في توليد الأحكام وتجديدها وتعديلها وتحديدها وإطلاقها وتقييدها، (فالمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً) [٣] فأهمية العرف وسلطانه راجع إلى حاجة الناس ومصلحتهم فيما تعارفوه، لهذا قيل " أن العادة طبيعة ثانية " و " أن في نزع الناس عن عاداتهم حرجاً عظيماً " [٤].

ففي العرف القولي مثلاً، لو صرف كلام المتكلم إلى حقيقته اللغوية دون العرفية والتي هي معناه في عرف المتكلم، لترتب على إلزامه بذلك في عقوده وإقراره وحلفه وطلاقه وسائر تصرفاته، ما لا يعنيه، وما لا يفهمه الناس من كلامه، وفي ذلك من الحرج والضرر ما فيه، وقد أثبت الفقهاء القاعدة القائلة " الحقيقة تترك بدلالة العادة " [٥] وقواعد أخرى.

فالتضمين والضمان في عرف أصحاب البساتين والمزارع والكروم من أهل الشام مثلاً، معناه بيع الثمار على أشجارها، مع أن التضمين والضمان في لسان الشرع معناه: الإلزام والالتزام بقيم المتلفات، ومن المقرر فقهاً أن للبائع أن يشترط في عقد البيع البراءة العامة من ضمان العيوب، وعندئذٍ لا يحق للمشترى الرجوع عليه بشيء مما يظهر من العيوب، فلو عبر عن هذا التبروء من ضمان العيوب ببعض التعابير العرفية مثل (كوم حديد) أو (كوم تراب) أو نحو ذلك، مما اعتاده الناس اليوم، فليس للمشتري رد المبيع [٦] .

وكذلك الحال بالنسبة للعرف العملي، فإن له سلطاناً في فرض الأحكام وتقييد آثار العقود وتحديد الالتزامات، على وفق المتعارف، وهو ما عناه الفقهاء بقولهم " الثابت بالعرف ثابت

1) خلاف : مصادر التشريع ص ١٤٦.
2) الدريني: المناهج الصولية ص٥٨٢، شلبي: أصول الفقه الإسلامي٣٣٧/١، الزحيلي: نظرية الضرورة ص١٧٤.
3) الزرقا: المدخل الفقهي ٨٦٣/٢.
4) المرجع السابق ٨٣٦/٢.
5) المرجع السابق ٨٥٢/٢.
6) المرجع السابق ٨٥٥/٢– ٨٥٧.

بالنص، أو ثابت بدليل شرعي " و " العادة محكمة " فمن ذلك تعارف الناس على التزام البائع بتوصيل السلعة إلى منزل المشتري أو التزامه بإصلاح السلعة المباعة مدة معينة كالأدوات الكهربائية، أو تعارفهم على بعض العقود كعقد الاستصناع وغير ذلك. [1]

ومن أمثلة العرف للحاجة:

١. **أنه في تقدير المهور بمهر المثل،** وفي الأثمان بثمن المثل، وفي تحديد قيم المتلفات، والأجور باجرة المثل، للعمل والإرضاع والخياطة والحدادة و النجارة، وأجور المساكن وآلات الركوب ، وكيفية دفع الأجرة مقدمة أو مؤخرة وفي الاستعارات، والأيمان، والدعاوى، وصفة العدالة، واستيفاء الحقوق، وما يعد عيباً وما لا يعد، وفي تحديد الحرز في السرقة بحرز المثل[2]، وفي النفقة وهل تدفع مالاً أو أعيانا، وقماشاً أو أثواباً، وفي تحديد حد الفقر والغنى والحاجات الأساسية، وما يدخل في المبيع أثناء البيع ومن المنافع عند الإجارة، فهذه وأمثالها كثيرة، ترجع إلى ما تعارفه الناس وتعاملوا به، فإن ذلك دليل وإمارة على تعلق حاجتهم إليه ومصلحتهم به.

٢. **جواز بيع العربون،** وهو أن يبيع الإنسان الشيء ويأخذ من المشتري مبلغاً من المال يسمى (عربونا) لتوثيق الارتباط بينهما، على أن المشتري إذا قام بتنفيذ عقده أحتسب العربون من الثمن، وإن نكث كان العربون للبائع [3] وكذلك الحال في الإجارة.

وجمهور العلماء على عدم جواز ذلك[4]، للخبر الوارد*، ولأن فيه شرط مال يستحقه البائع أو المستأجر بلا عوض، ولكن الإمام أحمد أجازه، وقال: لا بأس به، وذلك استناداً للخبر المروي عن عمر بن الخطاب**، وإلى القياس على صورة متفق على صحتها، وهي أنه لا بأس إذا كره المشتري السلعة أن يردها، ويرد معها شيئاً وهذا في معناه، وقد ضعف

---

1) أبو زهرة: أصول الفقه ص٤٧٤، شلبي: أصول الفقه الإسلامي ٣٢٥/١- ٣٢٦، الزحيلي: نظرية الضرورة ص ١٧٥.

2) العز بن عبد السلام: القواعد الصغرى ص ١٩٦- ١٩٧ ، الزرقا: المدخل الفقهي ٨٦٣/٢.

3) ابن قدامة: المغني ٢٥٧/٤، الزرقا: المدخل الفقهي ٤٩٥/١، الزحيلي: نظرية الضرورة ص١٧٧.

4) مالك: الموطأ ٦٠٩/٢، الشربيني: مغني المحتاج ٣٩/٢، الشوكاني: نيل الأوطار ٢٥٠/٥، ٢٥١.

*) وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم (نهى عن بيع العربان) وهو حديث منقطع وفيه راوٍ لم يسم وفي إسناده من لا يحتج بروايته لضعفه، فقد ضعف العلماء بعض رواة هذا الحديث، وحكموا بضعف الحديث، الشوكاني: نيل الأوطار ٢٥٠/٢.

**) وهو أن نافعاً عامل عمر بن الخطاب على مكة اشترى لعمر داراً للسجن بمكة من صفوان بن أمية، وشرط له أنه إن لم يرضها عمر فلصفوان مبلغ معين من المال، وقد أقر عمر ذلك، ابن قدامة: المغني ٢٥٧/٤.

الحديث الوارد في منع بيع العربون[1].

ومعلوم أن طريقة العربون هي وثيقة الارتباط العامة في التعامل التجاري في العصر الحديث، وتعتمدها قوانين التجارة وعرفها، وهي أساس لطريقة التعهد بتعويض ضرر الغير عن التعطل والانتظار[2] فإن المشتري أو المستأجر قد يضيِّع فرصة على البائع أو المؤجر، في أن يبيع أو أن يؤجر من شخص آخر خلال المدة المعلومة[3]. وفي ذلك ضرر وحرج يلحق به جراء ذلك.

فالبيع بالعربون مع وجود التعامل وعرف التجارة به، لو منع لأدى هذا المنع إلى ضرر وحرج عام بالتجار وأعمال التجارة، وفي منع البائع أو المؤجر من تملك العربون، حرج وضرر أيضاً، جراء ما يتحمله من نفقات وجهود لإحضار المبيع، أو ترك المأجور دون إجارة لا بسبب منه، وإنما بسبب المستأجر وتعلق رغبته بالاستئجار ولا شك أن هذا الضرر أعظم مما قد يلحق المشتري أو المستأجر من فقده للعربون.

٣. **بيع التقسيط**: من المعلوم أن الإنسان لا تنفك حاجته في تعامله إلى التعامل بأنواع متعددة من البيوع، سعياً إلى الوصول إلى مصالحه وحاجاته، وجرياً مع منهج الشريعة في التيسير والرفق بالناس، ودفع الحرج ومنع الضرر عنهم، فقد شرعت أنواعاً من العقود، وإن كانت على خلاف القواعد العامة، والتي من جملتها: بيع المغيبات، والثمار المتتابعة الظهور، والسلم، وبيوع الآجال، وغيرها.

فقد يؤخر التسليم في العين أو في الثمن، كلاً أو بعضاً، فإذا تم تأخير الثمن على أن يقبض على دفعات، فهو بيع التقسيط، والذي تعامل به الناس وشاع في زماننا شيوعاً ظاهراً. [4]

وهذا البيع بهذه الصورة لا شك أنه يلبي حاجة ، ويحقق مصلحة لكل من البائع في تصريف وبيع بضاعته، والحصول على ثمنها ولو مؤجلاً على أقساط، ومصلحة المشتري في تلبية حاجته في الحصول على السلعة التي تمس إليها حاجته، من آلات وأدوات ومعدات، لكونه لا يملك الثمن كاملاً دفعة واحدة، ولا يتيسر له ذلك نظراً لظروفه وقدراته، وطريقة حصوله على أجرته (مرتبه) من عمله، أو لحقوقه، في أوقات معينة معلومة، فيقوم

---

1) ابن قدامة: المغني ٢٥٨/٤.
2) الزرقا: المدخل الفقهي ٤٩٥/١.
3) السنهوري: مصادر الحق ٦٩/٢.
4) عقلة، محمد، (١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م) حكم بيع التقسيط في الشريعة والقانون، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت العدد ٧ السنة الرابعة ص١٣٦، والزحيلي: نظرية الضرورة ص١٧٨.

بالشراء على دفعات تتناسب وذلك ، ليكون هذا الشراء بهذه الطريقة ملبياً لحاجة ماسة أكيدة، وإن كان الثمن المقسط المؤجل الذي يتم الشراء به قد يكون أكثر أو أعلى من الثمن الحال[١].

ومعلوم أن مصطلح البيع بالتقسيط لم يكن معروفاً عند علماء الشريعة والفقه الإسلامي قبل القرن الحالي، ومظان هذه المسألة عند العلماء وجذورها موجودة في الأحاديث التي تنهى عن بيعتين في بيعة، وصفقتين في صفقة، والأحاديث التي تتضمن النهي عن بيع وشرط، أو بيع وسلف.

وقد ذكر الدكتور محمد عقله أن مجمل أقوال العلماء في معنى الأحاديث الواردة يظهر أن هذه الأحاديث تفيد معنيين: [٢]

الأول: وهو الأرجح والأكثر وروداً عند العلماء ، وهو أن يقول البائع للمشتري: بعتك هذه السلعة بسعر معجل بكذا، ومؤجل بكذا وهو أصل مسألة بيع التقسيط.

الثاني: أن يقول البائع للمشتري : أبيعك كذا على أن تبيعني أو تؤجرني أو تقرضني كذا.

وبعد بحثه التفصيلي التحليلي لهذه المسألة، من خلال ذكره للأحاديث ودلالتها، وأقوال العلماء ومناقشتها والردود عليها، خلص إلى أن القول بصحة بيع التقسيط وجوازه هو الأولى نظراً لقوة أدلته، ولأنه يتفق مع روح الشريعة في تحقيق مصلحة المتعاقدين، وتيسير معاملات الناس وحل مشكلاتهم، وأيد ذلك بالعديد من فتاوى وأقوال العلماء القدامى والمعاصرين ولجان الإفتاء، مع ما أحيط به هذا البيع بسياج من الشروط التي تتضمن تحقيق هدفه وغايته من تيسير معاملات الناس، وتسهيل حصولهم على حاجاتهم وترويج البضاعة وتنشيط الحركة التجارية فالناس قد تعارفوا ذلك واعتادوه لتعلق حاجاتهم وتحقق مصلحتهم به

٤. **بيع الأنموذج:** وهو أن يريه جزءاً من المبيع على أن يكون المبيع من جنسه، كأن يريه صاعاً من صبرة ويبيعه الصبرة على أنها من جنسه [٣] ، ويدخل فيه شراء ما كان معداً في أوعية أو ظروف أو عبوات خاصة متشابهة، إذا كانت على صفة معلومة معروفة معتادة بين الناس. لأن المقصود معرفة الصفة وقد حصلت وعليه التعارف [٤].

٥. ومن ذلك أيضاً، **بيع الأسهم التجارية والترخيص**، وهو ما يسمى في القوانين

---

1) المرجع السابق ص ١٤٢، (عقله: مجلة الشريعة).
2) المرجع السابق ص ١٥٢، ١٩١.
3) البهوتي: كشاف القناع ٤٧٣/٢.
4) الكاساني: بدائع الصنائع ١٥٦/٥، الموصلي: الاختيار ١٧/٢، إبن عبد البر: الكافي ص ٣٣٠.

الوضعية، بحق الملكية الأدبية والفنية والتجارية ، ومثله حقوق التأليف وبـراءة الاختـراع والعلامات التجارية والاسم التجاري، والترخيص الممنوح للشخص من الدولة بإقامة مصنع أو متجر أو غير ذلك[١] .

فهذا النوع من الحقوق يجوز بيعه، فإن العرف اليوم أن هذه الحقوق تعد مالاً وذا قيمـة مالية، وله دلالة تجارية، يحقق رواجاً للذي يحمل هذا الاسم التجاري المملوك لصاحبه، وهـذا الملك يفيد الاختصاص لصاحبه، ومستند كون الاسم التجاري متمولاً هو العرف المـستند إلـى مصلحة معتبرة شرعاً تتضمن جلب منفعة ودفع مضرة[٢]، وهذا ما ينطبق على كل إنتاج فكري أو أدبي أو فني أو صناعي، لما له من قيمة مالية بين الناس يلحق صاحبه حرج وضرر حـال استغلال غيره له دون منفعة له أو إذن منه.

والأمثلة غير هذا كثيرة، وكلها دالة على اعتبار ما تعارفه الناس، لأنه أصبح من نظـام حياتهم، ومن حاجات العيش، وكل ما لا يتم المعاش إلا به فتحريمه حرج وهو منتفٍ شرعاً[٣].

فالعرف يعد من أحد القواعد والأصول المبنية على اعتبار الحاجة ورفع الحرج ، فالأمر المتعارف عليه من مبدأ إقدام الناس عليه إلى استقراره عرفاً لهم، الباعث عليه أول الأمر حاجة الناس، فلو منعوا عنه بعد اعتيادهم عليه لوقعوا في الحرج ولحقتهم المشقة[٤]، فبهذا يتبين لنا أن اعتبار العرف وإعماله راجع إلى رعاية مقصد حاجي، وتحقيق مصلحة حاجية، فإذا كان عـدم اعتبار العرف لا يمس ضرورة من أحد الضرورات الخمس، حيث لا يترتـب علـى ذلـك – غالباً– هلاك ولا ما هو قريب منه، إلا أن ذلك يلحق حرجاً ومشقة غير معتادة بالنـاس، فـإذا كانت المصلحة التي يستند لها العرف هي الدليل فإن العرف هو الكاشف عنها.

ويتجلى ارتباط العرف بالحاجة في جملة أمور من أبرزها:–

١) أن كلا من الحاجة والعرف قد شهدت له النصوص الشرعية أو قام اعتباره بدلالـة هذه النصوص على ذلك، فكما أن الحاجة قد تستند إلى نص أو إجماع أو اجتهاد واستنباط، فكذلك العرف، فهنالك الكثير من الأحكام شرعت على سبيل الإنشاء والإبتداء، أو على سبيل الاستثناء للحاجة أو للعرف .

٢) أن الحاجة كما تكون حاجة عامة أو خاصة ، وتتغير بتغيـر الأحـوال والأزمـان

---

1) الزحيلي، وهبه، (١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م) عقود جديدة، مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمـارات العربيـة المتحدة، العدد الثاني ص٢٢.

2) المرجع السابق ص ٢٤.

3) ابن تيمية: القواعد النورانية ٣٧٣/٢.

4) شلبي: أصول الفقه الإسلامي ٣٣٥/١.

والأماكن، فكذلك العرف، قد يكون عرفاً عاماً أو خاصاً، ويتغير بتغير الأماكن والأزمان ، لأن الغاية والمقصود هو تحصيل المصلحة.

وكما أن هناك حاجة موهومة ملغاة شرعاً، فكذلك هنالك عرف فاسد باطل غير معتبر شرعاً، لقيام المناقضة – في أي منهما– لمقصد شرعي، أو معارضته لنص أو أصل شرعي.

٣) أن الحاجة والعرف قد يخصص به العام أو يقيد به المطلق[1]، فالعرف قد يكون معياراً في تطبيق بعض الأحكام، ففي الأمور التي يوجد فيها خلاف مثلاً، قد يجري العرف على وفق أحد الأقوال، فيكون ذلك قرينة مرجحة للعمل به، فيكون العرف مرجحاً – عند الاختلاف– والداعي لذلك هو الحاجة.

٤) أن كلاً من الحاجة والعرف معتبر ويجري إعماله في أبواب الفقه المختلفة[2]، من عبادات ومعاملات وعادات وعقوبات، ففي العبادات مثلاً مع أن مجال العرف فيها ضيق وضئيل، إلا أن هنالك بعض الأحكام يرجع فيها إلى العرف، كالحركة التي تبطل الصلاة، وبعض أحكام الحيض والنفاس والاستحاضة، وفي حكم بعض الطاعات كصوم يوم صادف يوم الشك، فإنه يفرق بين من له عادة ومن ليس له عادة، وكذلك في اعتبار الحاجة أو الحوائج الأصلية في الزكاة والاستطاعة في الحج، وغير ذلك[3].

وفي القضاء أيضاً وسماع الدعاوي، فقد أفتى العلماء بأن الدعوى التي يكذبها العرف لا تسمع، فإن الممتنع عادة كالممتنع حقيقة[4].

ومع ذلك فإن هنالك أعرافاً قد لا تقوم على الحاجة، حيث لا يترتب على تركها حرج ولا ضيق، وذلك لأن هذه الأعراف لا تلبي حاجة أكيدة للناس، ولا تقوم على أساس صالح وقويم فكما أن من الأعراف ما هو خير وصلاح ومنفعة، فإن منها ما هو شر وفساد ومضرة، وضوابط العرف وشروطه هي التي تحكم وتفصل في ذلك، فتجعل الأول مقبولاً، والثاني مردوداً.

---

1) خلاف: مصادر التشريع ص١٤٩، شلبي: أصول الفقه الإسلامي ٣٣٧/١، الدريني: المناهج الأصولية ص٥٨٢، الزحيلي: نظرية الضرورة ص ١٧٠، ١٧٤، زيدان: الوجيز في أصول الفقه ص٢٥٥.

2) الزرقا: المدخل الفقهي ٨٥١/٢.

3) ابن رشد: بداية المجتهد ٣٦/١، ٢٠٢، والمقدمات: ٩٠/١، ٢٨٨، الشربيني: مغني المحتاج ١٩٥/١، ٤٦٣، ابن قدامة: المغني ٣١٦/١، ٢٤٩/٢، ٦٦٢، ٦٦٤، البهوتي: كشاف القناع ١٨٧/١، ٤٥٥، الزحيلي: الفقه الإسلامي ٤٦٠/١، ١٥/٢، ٢٧٦، ٢٧٩.

4) السنهوري: مصادر الحق ٣٢/٦، شلبي: أصول الفقه الإسلامي ٣٤٠/١.

الفصل الثاني

قواعد دفع المشقة ومنع الضرر وصلتها بالحاجة

المبحث الأول: قواعد دفع المشقة والحاجة

المبحث الثاني: الرخصة والحاجة

المبحث الثالث: قواعد منع الضرر والحاجة

المبحث الرابع: الظروف الطارئة والحاجة

الفصل الثاني

قواعد دفع المشقة ومنع الضرر وصلتها بالحاجة

إن جوهر الحاجة يقوم على تحقيق اليسر والتخفيف في التكليف، ودفع المشقة والحرج، ومنع الفساد والضرر عن الناس.

ومقاصد التشريع – ومن جملتها المقصد الحاجي- مقاصد ثابتة قطعية حقيقية، تظافرت الأدلة والقواعد والأصول التشريعية على إثباتها وتأكيدها، نظراً لما لها من أهمية وفائدة وما تحققه من حكم تشريعية.

وفي هذا الفصل سيكون الحديث عن القواعد الفقهية الأصولية المتصلة والمرتبطة بالحاجة، ومدى تظافرها على تأكيد وتحقيق المقصد الحاجي في التشريع.

وسيكون الحديث في قاعدتين من القواعد الفقهية الخمس الكبرى المتفق عليها، وهما قاعدة (المشقة تجلب التيسير) وقاعدة (لا ضرر ولا ضرار) وبعد ذلك سيكون الحديث عن نظرية الظروف الطارئة وصلتها بالحاجة.

ونظراً لأهمية قاعدة (المشقة تجلب التيسير) وشدة ارتباطها بالمقصد الحاجي، فسأوليها مزيداً من الأهمية في البحث، فيما يتعلق بالمشقة وأنواعها وضوابطها، وذلك لتعلقها بالتيسير والتخفيف لدفع مشقة زائدة، قام اعتبار الحاجة من أجلها.

المبحث الأول:
قواعد دفع المشقة والحاجة

سبق لنا أن بينا معنى القاعدة لغة واصطلاحاً[*]، حيث أن القواعد قضايا أو مبادئ أو أمور كلية أو أغلبية، يدخل تحتها مجموعة من الأحكام الجزئية، فهي ترشد إليها، لكونها تتضمن حكماً كلياً ينطبق على جميع الجزئيات في ذات الموضوع، فأحكام الجزئيات تعرف من هذا الحكم الكلي[١].

وللقواعد نظراً لعموم معناها وسعة استيعابها للفروع، أهمية كبيرة في الفقه والفتوى، فمن خلال ضبط الفقه بقواعده، يستغني الفقيه عن حفظ الجزئيات لاندراجها في الكليات[٢].

وكما أن هنالك قواعد فقهية، هنالك قواعد أصولية، وهناك ثمة فروق بينهما[٣].

وقد تتداخل القواعد الأصولية مع القواعد الفقهية، مثل قاعدة (المشقة تجلب التيسير) فمن حيث أنها دليل على رفع الحرج، تعتبر قاعدة أصولية، ومن حيث مراعاتها عند تقرير الأحكام التي تقوم على اليسر تعتبر قاعدة فقهية[٤].

والقواعد الفقهية على درجات من العموم والشمول، وفي الاتفاق عليها أو الاختلاف فيها، فبعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه، فالقواعد الفقهية الأساسية الكبرى متفق عليها بين المذاهب، حيث تدور معظم مسائل الفقه حولها، وهي مشتملة على مسائل من جميع أبواب الفقه، وهذه القواعد هي[٥]:

١. الأمور بمقاصدها.
٢. اليقين لا يزول بالشك.
٣. المشقة تجلب التيسير.
٤. الضرر يزال.
٥. العادة محكمة.

---

*) أنظر مبحث: توضيح قاعدة (الحاجة تنزل منزلة الضرورة).

1) التفتازاني: شرح التلويح ٢٠/١، الجرجاني: التعريفات ص ١٧١.

2) القرافي: الفروق ٦/١-٧، الزرقا: المدخل الفقهي ٩٥٠/٢.

3) أبو زهرة: أصول الفقه ص٨، الندوي: القواعد الفقهية ص٦٨-٦٩، الزحيلي: القواعد الفقهية ص٢١- ٢٢، محمد بكر إسماعيل: القواعد الفقهية ص١٣.

4) محمد بكر إسماعيل: القواعد الفقهية ص١٤.

5) ابن نجيم: الأشباه والنظائر ص٢٧، السيوطي: الأشباه والنظائر ص٧-٨، الزحيلي: القواعد الفقهية ص٣٠.

قاعدة: المشقة تجلب التيسير

هذه القاعدة تدور عليها الأحكام الشرعية التي يترتب على القيام بها حصول مشقة شديدة، من حالة ضرورة ملجئة، أو حاجة ملحة، وهي قاعدة أصولية فقهية مقطوع بصحتها، لرجوعها إلى أصل شرعي مقطوع به، حيث توافرت الأدلة الشرعية كثرة من الكتاب والسنة على إثباته وتأكيده.

فالأصل في هذه القاعدة النصوص من الكتاب والسنة، الدالة على قيام التكليف على ما في وسع الإنسان وطاقته، وفي حدود ما هو في مقدوره، والنصوص الآمرة بالتيسير والتخفيف على الناس، ومراعاة اختلاف أحوالهم وتنوع حاجاتهم، ونفي ومنع ما فيه حرج أو مشقة أو إعنات بالمكلفين، هذا إضافة إلى مشروعية العديد من الرخص في أبواب الفقه المختلفة، والتي شهدت لها النصوص الشرعية، فإن المطالع لكتب السنن يجد الكثير من الأبواب التي عنونت برفع الحرج، وسماحة الدين ويسره، وقيامه على الحنيفية السمحة، واستحباب إتيان الرخصة، فالرخص الشرعية يستحب التمسك بها إذا دعت الحاجة إليها، فلا تترك على وجه التشديد على النفس والتنطع والتعمق[١].

فالنصوص بمجموعها دالة على يسر أحكام الدين وسهولتها، وعلى رفع الحرج ودفع المشقة في التكليف، فالله سبحانه، لم يأمر ولم يكلف بالشاق المعنت من التكاليف، ولم يرده، حتى إذا ما حدثت مشقة لسبب من الأسباب في أي تصرف من التصرفات، فقد شَرَعَ للمكلف مخرجاً بوجه شرعي، يرفع عنه المشقة ويبعد عنه الحرج، فإن المشقة الحادثة أو الطارئة هي سبب للتيسير والتخفيف في الأحكام الشرعية، وهو ما دلت عليه هذه القاعدة بلفظها الموجز المعبر، فإن نفي المشقة هذا يستلزم ويستوجب نفي ما يفضي إليه ويترتب عليه من الحرج، وبهذا الاعتبار صارت هذه القاعدة أصلاً مقطوعاً به، ومتفق عليه، فقد قال الإمام الشاطبي: " إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع " [٢].

ولا شك أن تقدير ما هو مشقة يحتاج إلى تحديد، فباب المشاق واسع، فقد تتفاوت المشاق وتتزايد، وقد تعظم وتخف، وتكثر وتقل، لهذا فقد يدخلها ما هو من باب الهوى والرغبة، هذا الهوى الذي يعد إتباعه مناقضة لمقصود الشارع ومراده، فلا دور للهوى في التشريع ولا وجود له، ومتبع الهوى يشق ويثقل عليه تركه لهواه وإتباعه لسواه، بل ويثقل عليه التكليف، فإن التكليف قائم على مخالفة الهوى، والمقصد الشرعي في وضع الشريعة كما قال الإمام الشاطبي:

---

1) الندوي: القواعد الفقهية ص٣٠٥.

2) الشاطبي: الموافقات ٢٣٦/١.

" إخراج المكلف من داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبد لله اضطراراً " [١].

فنظراً لصعوبة وضع ضابط دقيق ومحدد للحاجة، نظراً لتغير مدلولها، وتطور مفهومها، فما قد يكون حاجة بالأمس، قد لا يكون حاجة اليوم أو غداً، وما لم يكن حاجة في الماضي قد يصبح حاجة ومن الحوائج الماسة الملحة اليوم أو غداً، ومعلوم أنه لا يجوز ربط تحديد الحاجة بهوى الشخص ورغبته ومراده، نظراً لما في ذلك من الميل إلى الكسل والتحلل من العمل والخروج من أحكام التكليف، ولما يجر من الفساد[٢]. كما قال سبحانه ﴿ وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ وَمَنْ فِيْهِنَّ ﴾ [٣] لهذا فلا بد من وضع ضابط للمشقة التي تراعى في التيسير والتخفيف، وذلك لقيام اعتبار الحاجة على دفع ورفع هذه المشقة وما تستلزمه من حرج.

فقد ذكر الإمام الشاطبي أربعة أوجه اصطلاحية للمشقة وهي [٤]:

١) أن يكون معنى المشقة في المقدور عليه وغيره، فإن تكليف ما لا يطاق يسمى مشقة.

٢) أن يكون خاصاً بالمقدرة عليه، إلا أنه خارج عن المعتاد، وهذا الوجه على ضربين:

أ. أن تكون المشقة مختصة بأفعال معينة من الأفعال المكلف بها، حتى لو وقعت مرة واحدة لوجدت فيها، وهذا هو الموضع الذي وضعت الرخص الشرعية له.

ب. أن لا تكون مختصة بها، ولكن بالنظر إلى كليات الأعمال، فبالدوام عليها تصير شاقة، أو تلحق بسببها المشقة، وهذا النوع في النوافل وحدها، إذا تحمل الإنسان منها فوق ما يحتمله، وهذا هو الذي شرع له الرفق والأخذ من العمل بما لا يحصل معه الملل، كالنهي عن الوصال. فالمشقة هنا ناشئة عن أمر كلي وفي الأول ناشئة عن أمر جزئي.

٣) أن يكون معنى المشقة خاصاً بالمقدور عليه، وليس فيه من التأثير في تعب النفس خروج عن المعتاد، ولكن نفس التكليف به يعد زيادة على ما جرت به العادة قبل التكليف، فإن التكليف يقتضي وجود نوع من المشقة.

٤) أن يكون خاصاً بما يلزم عما قبله، وذلك بإخراج المكلف عن هوى نفسه، فإن مخالفة الهوى شاق على صاحبه مطلقاً، ويلحق به تعب وعناء. لصعوبة الخروج عنه.

---

1) الشاطبي: الموافقات ٢/١١٤.
2) الزحيلي: نظرية الضرورة ص٢٧٨.
3) سورة المؤمنون الآية ٧١.
4) الشاطبي: الموافقات ٢/٨٠- ٨١.

<u>أما الوجه الأول</u>: فإن الشارع لم يكلف به، لعدم وقوع التكليف بما لا يطاق.

<u>وأما الوجه الثاني</u>: فإن الشارع أيضاً لم يقصد إلى التكليف بالمشاق والإعنات فيه، وقد دلت على ذلك الكثير من النصوص، وكذلك مشروعية الرخص، فإنه أصل مقطوع به، ومما علم من دين الأمة بالضرورة.

<u>وأما الوجه الثالث</u>: فإنه لا ينازع في أن الشارع قاصد للتكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما، ولكن لا تسمى في العادة المستمرة مشقة.

وهي كمشقة طلب المعاش بالحرف والصنائع، حيث لا يمنع منه وجود الكلفة فيه، بل إن المنقطع عن العمل من أجل ذلك يعد عند أهل العقول وأرباب العادات، كسلاناً ويذمونه بذلك[١].

فالمشاق المعتادة في الأعمال العادية، فالشارع وإن لم يقصد وقوعها فليس بقاصد لرفعها، إذ لو كان قاصداً لرفعها لم يكن بقاء التكليف معها، فإن كل عمل يستلزم تعباً وتكليفاً على قدرة.

وهذا النوع من التكليف والذي لا يخلو من وجود كلفة ومشقة فيه، ليس المقصود منه هذه الكلفة أو المشقة، وإنما المقصود تحصيل ما فيه من مصلحة ومنفعة وخير للمكلف عاجلاً أو آجلاً، كالطبيب عندما يعالج المريض بالدواء المر والجرح وقطع الأعضاء، ومنع المريض من بعض ما يحبه ويشتهيه، فإن مقصوده بذلك نفع المريض ومصلحته، لا إيلامه وجرحه، والمصلحة هنا أعظم وأشد من مفسدة الإيذاء والتي هي متأتية بطريق اللزوم، والتكليف قائم على هذا، فالله سبحانه قاصد بالتكليف نفس المصلحة أو دفع المفسدة، لا ما يلزم في طريقهما من بعض المفاسد. وبهذا الاعتبار لا يسمى ما يلزم عن الأعمال العادية من مشقة عادة، مشقة، فما يلزم من التكليف بها لا يسمى مشقة[٢].

وخلاصة القول في ذلك، أن المشقة بتكليف ما لا يطاق غير واقعة في الشرع، وأن المشقة المعتادة والكلفة العادية في التصرفات لا أثر لها، وكذلك مشقة مخالفة الهوى لا اعتبار لها شرعاً، فيبقى الحديث عن المشقة الخارجة عن المعتاد، سواء أكانت متعلقة بفعل خاص معين، أو ناتجة عن المداومة على فعل ليس هو في ذاته مشقة من غير مداومة.

وهنا يأتي تقسيم المشقة إلى مشقة معتادة ومشقة غير معتادة، فقد اهتم العلماء بتفصيل ذلك، وبيان نوع المشقة المؤثرة في التخفيف، أو المسقطة للعبادة، فالمشقة التي لا تنفك عنها العبادة لا أثر لها في التخفيف، وأما المشقة التي تنفك عنها العبادة فإنها على ثلاثة أنواع، **فأعلاها:** وهي المشقة العظيمة الفادحة وهذه توجب التخفيف والترخص، **وأدناها:** وهي الخفيفة،

---

1) المرجع السابق.
2) المرجع السابق.

وهذه لا إلتفات لها ولا تعريج عليها، **والمتوسطة** يتم إلحاقها بما دنت منه أو قربت إليه من النوعين السابقين(١) على نحو ما سبق بيانه(*).

والمعيار الذي يتم من خلاله معرفة كون هذه المشقة معتادة أو خارجة عن المعتاد، هو كما قال الشاطبي: "إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه أو عن بعضه أو إلى وقوع خلل في صاحبه في نفسه أو في ماله أو حال من أحواله، فالمشقة هنا خارجة عن المعتاد"(٢).

فالمشقة التي يدور الحديث والبحث حولها، والتي لها أثر في التشريع، واعتبار في التخفيف، هي المشقة غير المعتادة، فإن هذه المشقة لزيادتها وخروجها عن المعتاد، لا يتحملها الإنسان عادة، لأنها قد تفسد عليه نفسه، وتخل بنظام حياته، وتعطله عن القيام بأعماله النافعة وحوائجه واستقامة مصالحه، فإن المشقة المعتادة يستطيع الإنسان تحملها دون أن يلحقه ضرر، أما هذه المشقة غير المعتادة، فإن الإنسان يستطيع تحملها ولكن يلحقه الضرر والأذى فإذا ما وجدت في العمل، فقد رفعها الله تعالى بما شرع من الرخص مع الترغيب في الأخذ بها (٣) وهذه المشقة هي التي قام اعتبار الحاجة من أجلها رفعاً لها، تحصيلاً للمقصد الحاجي الذي هو من مقاصد التشريع وغاياته العليا.

فعند حدوث المشقة غير المعتادة وتحقق وجودها، يكون تحصيل المقصد الحاجي أو المصلحة الحاجية من خلال إعمال قاعدة (المشقة تجلب التيسير) من خلال أحد الصور التالية(٤):

١. صيرورة أحكام شرعية غير شرعية أصلاً، كأفعال المستكره والناسي والمخطئ، فإنها أعذار تبيح بعض الأفعال، وترفع المسؤولية والإثم.
٢. تشريع أحكام جديدة على خلاف المألوف المعتاد، كمشروعية عقود وتصرفات على خلاف القياس، كالإجارة والسلم والقرض والوكالة وغيرها. من العقود والخيارات والتصرفات التي أبيحت على سبيل الاستثناء مراعاة للحاجة دفعاً لهذه المشقة ومنعاً للحرج المترتب عليها.

---

1) القرافي: الفروق: ٢١٦/١، العز عبد السلام: قواعد الأحكام ١٣/٢-١٤، الشاطبي: الموافقات ٨٢/٢- ٨٣، ابن نجيم: الأشباه والنظائر ص٨٢، السيوطي: الأشباه والنظائر ص٨٠.
*) انظر مبحث تعريف الحاجة.
2) الشاطبي: الموافقات ٨٢/٢- ٨٣.
3) الزحيلي: نظرية الضرورة ص١٩٩.
4) الزحيلي: نظرية الضرورة ص٢٠٠.

٣. الترخص والتسهيل في بعض الأحكام، باعتبار أن هذا الترخص وسيلة لرفع المشقة والعسر عن الناس، كرخص السفر والمرض في ترك بعض الواجبات وتأخيرها أو جمعها، ولهذا فقد ذكر العلماء وفي مجال بيانهم لهذه القاعدة أن أسباب التخفيف في العبادات وغيرها سبعة أسباب هي(١):

١) السفر.

٢) المرض.

٣) الإكراه.

٤) الجهل.

٥) النسيان.

٦) العسر وعموم البلوى.

٧) النقص.

ولكل سبب منها صور متعددة من التيسير في أبواب الفقه المختلفة.

فليس كل ما لا يرضي الإنسان، وما لا يوافق هواه، أو ما يتضايق منه، يعد مشقة مستوجبة للترخص والتخفيف بأي نوع من أنواع التخفيف المعروفة، من إسقاط الواجب وتركه، أو تأخيره، أو تنقيصه، أو إبداله، أو تقديمه أو تأخيره (٢).

لهذا وعملاً بما قرره الفقهاء، من أن ما لم يرد فيه في الشرع تحديد، فيجب أن يرجع فيه إلى التقريب، فيرجع في تحديد المشقة بتقريبها بقواعد الشرع، فإنه لا ضابط لها إلا بذلك، وما لم يحد ضابطه فلا يجوز تعطيله، فالأولى في ضبط مشاق العبادات أن تضبط مشقة كل عبادة بالمشاق المعتبرة في تلك العبادة، فإن كانت مثلها أو أزيد ثبتت الرخصة. (٣)

فالسفر مبيح للفطر في رمضان لما اشتمل عليه من مشقة في الغالب، فيقارن به غيره مما هو شبيه به، فإذا شق الصوم في حال الإقامة العادية مشقة تربو على مشقة الصوم في السفر، جاز الإفطار بذلك، فلا يشترط في مشقة الصوم الهلاك أو الإشراف على الهلاك، وإنما يكفي أن يتضرر الصائم بالصوم تضرراً يمنعه من ممارسة تصرفاته المعتادة. (٤)

---

1) ابن نجيم: الأشباه والنظائر ص٧٥- ٨١، السيوطي: الأشباه والنظائر ص٧٧- ٨٠.

2) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ١٢/٢، ابن نجيم: الأشباه والنظائر ص٨٣، السيوطي: الأشباه والنظائر ص٨٢.

3) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ٢٠/٢، السيوطي: الأشباه والنظائر ص٨١، الزحيلي: نظرية الضرورة ص٢١٤.

4) المراجع السابقة.

وفي الحج تباح المحظورات الممنوعة فيه أثناء الإحرام من حلق للشعر ولبس للثياب، وغير ذلك، عند وجود عذر من أذى أو مرض ونحوهما مع المطالبة بالفدية من صيام أو صدقة أو نسك، فيعتبر ذلك بمشاق التأذي بالقمل المبيح للحلق المحرم، فإنه أدنى مشقة أبيحت لها محظورات الإحرام، فيقاس على ذلك كل مرض مؤذٍ مثله أو أشد منه [1].

فلا يجوز تفويت مصالح العبادات مع عظمها وشرفها، بالمشاق الخفيفة التي يسهل تحملها، فالمشاق الخفيفة اليسيرة لا وزن لها في جانب تحصيل مصالح العبادات، فمصالحها باقية خالدة لا يليق تضيعها بأقل مشقة وأدنى حرج، فإن القيام بالعبادة مع تحمل المشقة أبلغ في إظهار الطاعة وطلب القربة.

ولهذا كان اجتناب الرخص في معظم هذه المشاق أولى، فتحمل المشاق فيها أعظم أجراً من تعاطيها بغير مشقة، أما المعاملات، فإن المشقة فيها تحمل على الأقل تحصيلاً لمقاصد المعاملات ومصالحها والتخفيف والتيسير فيها، فإن الحمل فيها على الشاق الأعلى يوقع في الحرج ويؤدي إلى التنازع والاختلاف. [2]

وهذا التخفيف والتيسير لدفع المشقة غير المعتادة في التكليف، قد يختلف من عبادة إلى أخرى، ومن تصرف إلى آخر فلكل عبادة مرتبة معينة من مشاقها المؤثرة في إسقاطها وتخفيفها، فإن المشاق تختلف باختلاف رتب العبادات، فلكل نوع منها درجة تماثله من المشقة، فما اهتم الشارع به اهتماماً شديداً نظراً لعظم وأهمية مصلحته، لا يخفف فيه إلا بمشقة شديدة، فلا أثر لخفيف المشاق فيه، وما لم يهتم به الشارع اهتماماً شديداً خفف بالمشاق الخفيفة، لدنو مصلحته عن سابقه، لهذا كان التخفيف والترخص في نوافل الطاعات أوسع وأكثر منه في فرائضها، ومشقة الصلاة ليست كمشقة الصوم، ومشقة الصيام ليست كمشقة الحج، وليست كلها كالمشقة في الجهاد. [3]

وحتى في العبادة المفروضة، فإن مصلحة أصل العبادة كالصلاة مثلاً، أهم من مصلحة مكملاتها من شروطها، ومصلحة أداء الصلاة في ذاتها، أهم وأعظم من مصلحة أدائها في الوقت، ومصلحة أدائها في الوقت المفروض لها أهم وأعظم من مصلحة أدائها في جماعة وهكذا، فالمشقة المعتبرة في ترك الجماعة ليست في مستوى المشقة المعتبرة في أداء الصلاة خارج الوقت، وهذه وتلك ليست في مستوى المشقة المسقطة لأركان الصلاة، أو التكليف بها.

---

1) المراجع السابقة.

2) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ٢٢/٢.

3) الشاطبي: الموفقات ١٠٥/٢، العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ١٥/٢، الزحيلي: نظرية الضرورة ص٢٠٢.

فالمريض ينتقل في الصلاة من فرض القيام إلى رخصة القعود بالمرض الــذي يــشوش عليه الخشوع والأذكار، ويشترط في الانتقال من القعود على الاضطجاع عذر أشق من عــذر الانتقال من القيام إلى القعود، والأعذار في ترك الجمعات والجماعات، فخفيفة، لأن الجماعــات سنة، وللجمعات بدل. [١]

ومشقة الصوم في حال المرض والذي يخشى منه تلف النفس أو الأعضاء، أشد من مشقة الصوم الذي لا يخشى منه ذلك كصوم المسافر، والمشقة المسقطة لوجوب الحج غيــر المــشقة المسقطة لواجب من واجباته، والمشقة المبيحة للتيمم حالة الخوف علــى الــنفس والأعــضاء وحدوث مرض، أشد وأعظم من مشقة تأخر وإبطاء البرء، وهي أشد وأعظــم مــن مــشقة أن يشتري الماء بأكثر من ثمن المثل، أو أن يوهب له الماء، فإنه لا يلزمه شراء المال ولا قبولــه هبة دفعاً لتضرره بالمنة، فإن المنة مفسدة عامة للنفوس، مؤلمة للقلوب، فهذه المشاق متفاوتة مع أنها مبيحة للتيمم. [٢]

والمشقة أمر اعتباري، تختلف باختلاف الأشخاص والظروف والأحوال، فما هو مــشقة عند أناس قد لا يكون مشقة عند غيرهم، لاختلاف قدراتهم على الصبر على الجوع والعطــش، والقدرة على التحمل والاحتمال، [٣] فمشقة الصيف غير مشقة الشتاء، ومشقة السفر راكباً غيــر مشقته ماشياً، ومشقته في الركوب على دابة غير مشقته في الركوب في الحافلــة أو الطــائرة، ومشقة ذلك على الكبير غير مشقته على الصغير، وهكذا.

وهذا التفاوت في المشاق الموجب للتخفيف، لا يوجد له ضابط مخصوص، ولا حد محدود يطرد في جميع الناس والأوصاف والأحوال. [٤]

وهنا لابد من مراعاة اختلاف هذه الظروف، وتفاوت هذه الأحــوال وتنــوع القــدرات والطاقات عند المكلفين، فإن المكلف عالم بقدرته وطاقته ومدى تحمله، وما يسبب لــه الــضيق والعنت والحرج غير المعتاد، وما لا يسببه.

ونظراً لهذا التفاوت في المشقة، مع عدم إمكانية وضع ضابط دقيق لها، حتى يكون هــذا الضابط وصفاً ظاهراً منضبطاً (عله) للمشقة الموجبة للتخفيف الجالبة للتيسير، – لأن الأحكــام الشرعية تدور مع عللها وجوداً وعدماً– لهذا فقد أقام الشارع السبب أو الوصف الظاهر ليكون دالاً على العلة عند خفائها أو عدم انضباطها، فقد أقام المظنة مقام المئنة، وهذا هو الفارق بــين

---

1) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ١٦/٢.
2) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ١٦/٢، ١٧، ١٩.
3) الزحيلي: نظرية الضرورة ص ٢١٨– ٢١٩.
4) المرجع السابق.

العلة والحكمة، فإن الحكمة غير منضبطة كالمشقة في السفر، بخلاف العلة، ولهذا فقد أناط الشارع الحكم بأمر آخر منضبط هو مظنة تحقيق الحكمة فيه، وهو السفر الذي هو إمارة (علامة) على وجود المشقة، فإن هذا الوصف مناسب لقيام حكم التخفيف، والأوصاف المناسبة كما قرر الأصوليون[١] غير مؤثرة بذاتها ولا منشئة للحكم، بل يعتبرونها أمارة على وجوده، وإن كانت الملاءمة ثابتة واضحة بينة، فالأوصاف غير المناسبة وغير الملائمة لا يجوز (التعليل بها) فهي من نوع الوصف الملغى الذي لا يصح أن يكون علة لإثبات الحكم، فإنه يشترط في العلة التي يثبت بها الحكم وجود المناسبة أو الملائمة بين الحكم والوصف الذي اعتبر علة، والوصف الذي شهد الشارع باعتباره ولو لم يكن منضبطاً يصلح أن يكون علة[٢]. على نحو ما سبق بيانه في أقسام المناسب.

والمشقة الخارجة عن المعتاد قد تكون حاصلة بسبب المكلف واختياره مع كون العمل لا يقتضيها، وهذا مما يعد منهياً عنه، وغير صحيح التعبد به، لأن الشارع لم يقصد الحرج فيما أذن به، كمن نذر الصيام قائماً في الشمس، فإن هذا الحرج من القيام في الشمس وترك الاستظلال يعد مخالفاً لمقصود الشارع، وليس من جنس العبادة المشروعة، وليس مقصوداً في العبادة، فالله لم يجعل تعذيب النفوس ولا إهلاكها سبباً للتقرب إليه، ولا لنيل ما عنده. [٣]

أما المشقة التابعة للعمل، كمشقة الصوم أو الصلاة أو الحج وغيرها الخارجة عن المعتاد، فهي التي جاء فيه التيسير ومشروعية الرخص، فصاحب هذا العمل إن عمل بالرخصة فله ذلك فإن الرخصة قد شرعت في الجملة لدفع هذه المشقة، والحكمة الشرعية من دفع المشقة ورفع الحرج هي: [٤]

١. خوف الانقطاع عن المداومة على العمل، وفتور الهمة.
٢. بغض العبادة والضجر والملل.
٣. كراهية التكليف.
٤. الخوف من إدخال الفساد على المكلف في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله.
٥. خوف التقصير فيما طلب من العبد من وظائف وأعمال، ومن القيام بالمصالح والحاجات المتعلقة بالأهل والولد.

---

1) أبو زهرة: أصول الفقه ص٢٣٩- ٢٤٠.
2) المرجع السابق ص٢٤٣.
3) الشاطبي: الموافقات ٨٩/٢.
4) المرجع السابق ٩١/٢.

ومن أجل هذا جاء النهي عن التشديد والإيغال في الأعمال، كالنهي عن مداومة الصيام والوصال فيه، وعن التبتل، وطول القيام، والعزوف عن الزواج، وما شابه ذلك، ولكن هذا لا يمنع من وجود حالات من الأفراد الذين لا يدخل عليهم بسبب هذا التكليف الشاق الملل والكسل، لوازع هو أشد من المشقة، أو لما له من محبة في العمل ولذة فيه، حتى يخف عليه ما يثقل على غيره، حتى صارت المشقة في حقه ليست مشقة، بل يزيده كثرة العمل وكثرة العناء فيه نوراً وراحةً وقرة عين، فقد كان من هذا المثال من الصحابة والتابعين ومن يليهم ممن اشتهر بالعلم والحديث والتقوى والإقتداء الشيء الكثير، من طول القيام في الليل بالصلاة، ومن كثرة الصيام وسرده، والتصدق بما لديه من مال، فهذه أعمال شاقة لا يطيقها إلا أفراد هيأهم الله لها، وهيأها لهم، وحببها إليهم، وليسوا بذلك مخالفين للسنة، بل كانوا معدودين من السابقين، وذلك لأن العلة التي لأجلها نهي عن العمل الشاق مفقودة في حقهم، فلم ينتهض النهي في حقهم، وحالهم هذا بحكم ما استقر في نفوسهم من الخوف والرجاء والمحبة، **فالخائف**: يعمل مع وجود المشقة، والخوف مما هو أشق، يحمله على الصبر على ما هو أهون وإن كان شاقاً، **والراجي**: يعمل مع وجود المشقة مع الصبر على التعب، **والمحب**: يعمل ببذل المجهود شوقاً إلى ما يحب فيسهل عليه الصعب ويقرب إليه البعيد. (١)

القصد إلى المشقة

وما دام أن الشارع لم يكلف بالشاق، ولم يقصد إلى ما في الأفعال من المشاق، فليس للمكلف أن يجعل المشاق غرضاً من أغراضه، ويتزيد منها طمعاً في زيادة الثواب، ظاناً أن مقدار الثواب تابع لمقدار المشقة (٢).

فمقولة أن (الثواب على قدر المشقة) غير مستقيمة على الإطلاق، فإن الثواب ليس على قدر النصب مطلقاً (٣)، يدل على ذلك جملة أدلة منها قوله عليه الصلاة والسلام: ((الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياءُ شعبة من الإيمان)) (٤). ومن ذلك ما ورد في فضل التسبيح والتحميد لله تعالى، فإنها كلمات خفيفة على اللسان إلا أنها ثقيلة في الميزان.

---

1) المرجع السابق ٢/٩٣- ٩٥.

2) حسب الله: أصول التشريع ص٢٥٧.

3) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ١/٤٥، علوان: القواعد الفقهية الخمس ص٢٧٤، الباحسين: رفع الحرج ص١٧١.

4) رواه البخاري باب أمور الإيمان حديث رقم ٩، ابن حجر: فتح الباري ١/٥١، ومسلم باب عدد شعب الإيمان، النووي شرح مسلم ٢/٦ واللفظ لمسلم.

فمشقة إزالة الشوك والأحجار والأقذار من الطرقات أشد من مشقة النطق بكلمة الإيمان، وأجر الإيمان وثوابه أعظم من أجر الحج والجهاد والصوم، مع أنها أكثر مشقة منه، وثواب الفرض أكثر وأعظم من ثواب النفل حتى لو كان عملاً واحداً كالصوم والصلاة والحج والزكاة.[١]

فكثرة الثواب ليست على كثرة مشاق الطاعات، وإنما الثواب على تحمل مشاقها والصبر عليها، لأن الطاعات كلها تعظيم، ولا تعظيم في نفس المشاق[٢].

فثواب الفعل يعظم بعظم مصلحته، فالعمل الشريف في مصلحته، القليل منه أفضل من الكثير من غيره، والخفيف منه أفضل من الشاق من غيره فالثواب والعقاب يتفاوت في الغالب بتفاوت المصالح والمفاسد دون الأفعال المشتملة عليها، فمن أحيا ألف نفس بفعل واحد أو قول واحد، أو أمر بألف معروف بقول واحد، أجر بألف أجر مضاعف على قدر هذه المصالح، وكذلك من أهلك ألف نفس بفعل واحد أو أمر واحد، أو أمر بألف منكر بقول واحد أو حرَّق أموالاً بفعل واحد، لحقه ألف وزر على كل ذلك بقدر المفسدة المترتبة.[٣]

فلا يجوز قصد المشقة ظناً أنها هي ذاتها سبب الأجر والثواب، فالقصد إلى ذات المشقة باطل ومناقض لمقصود الشارع[٤]، وما ورد في بعض الآثار[*] من أن الثواب بقدر المشقة، فمع أنها أخبار آحاد لا تعارض القطعيات، فليس فيها ما يدل على صحة قصد نفس المشقة، وإنما تدل على قصد الصبر على المشقة التي هي من لوازم العبادة وتابعة لها لا متبوعة، وكذلك الترغيب في الطاعة والحث على القيام بالتكاليف والمبادرة إليها[٥].

---

1) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ٤٦/١.

2) العز عبد السلام: قواعد الأحكام ٥١/١، والقواعد الصغرى ص١٨٥.

3) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ٤٩/١، والقواعد الصغرى ص١٤٢.

4) الشاطبي: الموافقات ٨٦/٢، الزحيلي: نظرية الضرورة ص١٩٩.

*) فمن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله عنها عندما أمرها أن تخرج إلى التنعيم: ((ولكنها على قدر نصبك)) رواه مسلم باب بيان وجوه الإحرام، النووي شرح مسلم ١٥٢/٨، وقوله عليه الصلاة والسلام لبني سلمة عندما أرادوا أن يتحولوا من بيوتهم لبعدها فينزلوا قريباً من المسجد فكره منهم ذلك وقال لهم: ((يا بني سلمة دياركم تكتب آثاركم)) رواه البخاري باب احتساب الآثار، فتح الباري ١٣٩/٢، ومسلم في باب فضل الصلاة المكتوبة في جماعة، النووي شرح مسلم ١٦٩/٦، وهذا النهي محمول على كراهية أن يتركوا منازلهم خالية، وحتى تبقى جهات المدينة عامرة درءاً لمفسدة إخلاء جوانب المدينة من سكانها، فزيادة الأجر نظراً لصبرهم وثباتهم على المقام في منازلهم البعيدة مع محافظتهم على الجماعة.

5) الشاطبي: الموافقات ٨٦/٢، الزحيلي: نظرية الضرورة ص١٩٩.

ومن القواعد المتصلة والمندرجة تحت قاعدة (المشقة تجلب التيسير): [(١)]

١) إذا ضاق الأمر اتسع ويقابلها: إذا اتسع الأمر ضاق.

٢) الحرج منفي (مرفوع) عن الدين جملة وتفصيلاً.

٣) كل ما احتاج الناس إليه في معاشهم ولم يكن سببه معصية من ترك واجب أو فعل محرم. لم يحرم عليهم.

٤) كل ما لا يتم المعاش إلا به فتحريمه حرج وهو منتفٍ شرعاً.

٥) كل مأمور يشق على العباد فعله سقط الأمر به، وكل نهي شق عليهم اجتنابه سقط النهي عنه.

٦) لا واجب مع عجز ولا حرام مع ضرورة.

٧) ما لا يمكن التحرز منه فمعفو عنه.

٨) طلب التخفيف بوجه غير شرعي باطل.

ومن التطبيقات الفقهية على هذه القاعدة:

١. جواز إجارة أرض الوقف لمدة طويلة أو على التأبيد، لاحتياجها إلى الخدمة والعمل والبناء والنفقة، أو تغيير الوقف أو بيعه وإبداله بغيره إذا تعطلت منافعه، تحصيلاً لها من وجه آخر وذلك للحاجة والمصلحة. [(٢)]

٢. جواز الجمع بين الصلاتين في السفر والخوف والمطر وللحاجة، فيجوز الجمع للحاجة بشرط أن لا يتخذ ذلك خلقاً وعادة، فكل عذر يبيح ترك الجمعة والجماعة يبيح الجمع، كالاشتغال بإنقاذ غريق، أو إخماد حريق، أو إنقاذ نفس معصومة، أو إجراء عملية جراحية حتمية لمريض، ونحو ذلك[(٣)].

٣. جواز خروج المعتدة في عدة الإحداد الواجب في عدة الوفاة، واستعمالها للدهون المطيبة والاكتحال وما في معناه للحاجة، فيجوز لها الخروج نهاراً في حوائجها من بيع

---

1) الشاطبي: الموافقات ٢٤٦/١، ٩١/٢، ابن تيمية: القواعد النورانية ٣٧٣/٢، ابن نجيم: الأشباه والنظائر ص٨٤، السيوطي: الأشباه والنظائر ص٨٣، ٨٤، ٨٥، الزرقا: المدخل الفقهي ٩٩٤/٢، خلاف: علم أصول الفقه ص٢٠٩، ٢١٠، ، المدني: القواعد الأصولية ص٨٢، ٨٣، ٢٦٣، علوان: القواعد الفقهية الخمس ص٣٣، ٢٧٧، ٢٩٣، ٣٠٤، محمد بكر إسماعيل: القواعد الفقهية ص٩٠، ٩٢.

2) الموصلي: الاختيار ٤٤/٤- ٤٥، ابن قدامة: المغني ٦٣١/٥، ٦٣٤، الزحيلي: نظرية الضرورة ص٢٣٩، الرحموني: الرخص الفقهية ص٤١٧- ٤١٨. البوطي: ضوابط المصلحة ص٣٩٢.

3) ابن رشد: بداية المجتهد ١٢٦/١، الشربيني: مغني المحتاج ٢٧٤/١، ابن قدامة: المغني ٢٧٤/٢- ٢٧٥، الشوكاني: نيل الأوطار ٢٦٠/٣، ٢٦٤، الرحموني: الرخص الفقهية ص٤٣٩- ٢٤٢.

وشراء وعمل لا غنى لها عنه ولا تجد من يقوم به، وتعود إلى منزلها الذي تعتد فيه، ويجوز لها الخروج وترك المنزل الذي تسكنه إذا خافت هدماً أو غرقاً أو عدواً، أو خافت على متاعها أو كان المنزل إعارة أو بالأجرة وانتهت الإجارة ولم تجد ما تؤدي به الأجرة، ويجوز لها الخروج إذا كان البيت موحشاً مخيفاً أو إذا تأذت بالجيران فهذا الإحداد وجب عبادة حقاً لله، والعبادات تسقط بالأعذار. [(١)]

٤. جواز إخراج القيم في الزكاة – خاصة صدقة الفطر – وذلك للحاجة والمصلحة، كمن وجب عليه شاة في الإبل وليس عنده غنم، أو من باع ثمرة شجرة قبل أن تيبس – كما هو في زماننا–. والرسول صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر من الأطعمة السائدة في بيئته تيسيراً على الناس ورفعاً للحرج عنهم، لقلة النقود، ولتعلق حاجة الفقراء بهذه الأطعمة من تمر أو شعير أو زبيب أو أقط أكثر من المال، فكان في إخراجها طعاماً يسراً على المعطي ونفعاً للآخذ، فكل إنسان يخرج من الميسور لديه، فإذا كان في مجتمعاتنا المعاصرة يشق على الناس وخاصة في المدن الكبيرة ويحرجهم إيجاد هذه الأطعمة، ولا تلبي حاجة الفقير لعدم انتفاعه بها، حيث لم يبق طحن ولا عجن ولا خبز، فيكون إخراج القيمة والحالة هذه أولى، فحكمة الزكاة في إغناء الفقير تتم بالمال أكثر من التمر والزبيب والشعير فالحاجات تتبدل وتتغير، ولهذا التبدل أثر في حكم إخراج القيمة، لتجدد حاجات الفقير من علاج وتعليم ومواصلات وخدمات... وغير ذلك. [(٢)]

٥. أن ما لا يقدر على ذكاته من الوحوش والطيور وشوارد الأنعام، فإن جرحها (ذكاة اضطرارية) يقوم مقام ذكاتها، لتعذر هذه الذكاة، وذلك تيسيراً للحاجة ودفعاً للمشقة[(٣)].

٦. التداوي بالنجاسات إذا لم يجد طاهراً يقوم مقامها، واستعمال الكحول ومشتقاتها في الأدوية، على أن هناك تفصيلاً في أحكام التداوي بالمحرمات. وكل ذلك من باب الرفق والتيسير ودفعاً للمشقة والحرج. [(٤)]

٧. الإجهاض قبل نفخ الروح، أو اتخاذ وسائل لمنع الحمل لتنظيم النسل وتأجيله

---

1) الكاساني: بدائع الصنائع ٢٠٥/٣– ٢٠٦، ابن رشد: بداية المجتهد ٩٢/٢–٩٣، الشربيني: مغني المحتاج ٤٠٣/٣، ابن قدامة: المغني ٥١٧/٧، ٥٢١، الرحموني: الرخص الفقهية ص٤٦٩.

2) ابن قدامة: إعلام الموقعين ١٢/٣– ١٣، شلبي : تعليل الأحكام ص٤١– ٤٢، القرضاوي: فقه الزكاة ٨٠٨/٢ والفتاوى ص٢٤١، ٢٤٥، علوان: القواعد الفقهية الخمس ص٣١٦.

3) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ١٦/٢، ١٧، ١٩، ٣٢٥، الكاساني: بدائع الصنائع، ٤٣/٥، الشربيني: مغني المحتاج، ٢٦٥/٤، ابن قدامة: المغني، ٥٦٦/٨.

4) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ١٣٢/١، الزحيلي: نظرية الضرورة ص٨٥، القرضاوي: الفتاوى ص٦١٥، علوان: القواعد الفقهية الخمس ص٣١٦.

للمحافظة على صحة الأم وجمالها، أو لقلة المورد وكثرة الأولاد، فهذا التنظيم والذي يختلف عن المنع الدائم للحمل، لا تمنعه الشريعة إذا كان طريقاً لصيانة النسل ودفع الضرر والمشقة عن الناس.[1]

٨. جواز نقل الدم والأعضاء – بشروطه الشرعية– وذلك للحاجة لدفع مشقة المرض أو الهلاك، وتيسيراً على الناس، وكذلك جواز تشريح الجثث لغايات تعليمية أو لمعرفة أسباب الوفاة، فكما يجوز للشخص التبرع لماله لمن يحتاج إليه، فكذلك يجوز التبرع بجزء من بدنه لمن يحتاج إليه، وكما يجوز التبرع بالدم وهو جزء من جسم الإنسان فكذلك الأعضاء، فإن ذلك يعد صدقة وقربة مشروعة، ولكن مقيد بشروطه الشرعية المعتبرة، تلبية لحاجة ماسة وتيسيراً على الناس، والحاجة تقدر بقدرها.[2].

٩. وقد أفتى البعض[3] بجواز إيداع الأموال في البنوك الربوية – من دون قصد الفائدة الربوية– لحاجة الناس وعدم الأمن على الأموال في المنازل، أما عند عدم الحاجة ، بعدم الخوف على الأموال، أو في حالة وجود بنوك إسلامية، فإنه لا يبقى عذر ولا مبرر لإيداع الأموال في البنوك الربوية أو التعامل معها بأي وجه من الوجوه، فإن ذلك محرم وممنوع، ويعد جريمة ومعصية لا مبرر لها.[4]

وهنالك أمثلة كثيرة أخرى في أبواب الفقه المختلفة والتي تدل على أهمية وضرورة مراعاة التيسير والتخفيف على الناس، في كل موطن يستدعي ذلك، دفعاً للمشاق والعنت والحرج عنهم، فذلك راجع إلى اعتبار مصلحة حاجية، ورعاية مقصد شرعي حاجي في التشريع.

---

1) ابن رجب: جامع العلوم والحكم ص٤٦، الغزالي: إحياء علوم الدين ٥٢/٢، الزحيلي: نظرية الضرورة ص٢٤٣، شلتوت: الفتاوى ص ٢٨٩، القرضاوي: الفتاوى، ص٦١٨.

2) الزحيلي: نظرية الضرورة ص٨١، الرحموني: الرخص الفقهية ص٤٥٧، ٥٧٠ القرضاوي: الفتاوى ص٥٣٢– ٥٣٣.

3) ابن حميد: رفع الحرج ص١٧٨.

4) الرحموني: الرخص الفقهية ص٤٥٠، الزحيلي: نظرية الضرورة ص٢٦٩.

المبحث الثاني
الرخصة والحاجة

الرخصة في اللغة:

التسهيل في الأمر والتيسير والتخفيف، وهي خلاف التشديد، ورخص له في الأمر: سهله ويسره، وأذن له فيه بعد النهي عنه[١].

الرخصة في الاصطلاح:

الرخصة وتقابلها العزيمة، يتبعان الحكم التكليفي، بالانتقال لما هو في موضع النهي إلى الإباحة، أو ما هو مطلوب على وجه الحتم واللزوم، إلى الجواز والترك، أي الإنتقال من حكم تكليفي إلى حكم آخر، فقد يعرض للمكلف ما يجعل التكليف شاقاً غير قابل للاحتمال، أو لا يمكن أداؤه إلا بمشقة غير عادية، ولكنه يستطاع على الجملة، فيرخص الله تعالى للمكلف أن يترك الفعل الذي طالبه به، كالمريض في رمضان يرخص له في الإفطار على أن يقضيه في أيام أخر، فإذا أفطر يكون قد استعمل رخصة رخصها له الشارع، والعمل الذي يطالب الشارع به ابتداءً يسمى عزيمة[٢].

فالمشروعات قد تكون رخصية، وقد تكون عزيمة، فالحكم ينقسم إلى: عزيمة ورخصة، فالعزيمة اسم لما هو أصل من هذه المشروعات، بثبوته ابتداءً بإثبات الشارع له، فهي:

ما شرع من الأحكام الكلية ابتداءً، فحكمها يشمل جميع المخاطبين بها، فلا تختص ببعض المكلفين أو ببعض الأحوال، كالصوم والصلاة والزكاة والحج والجهاد ..، فأحكامها أحكام عزائم شرعت لإقامة مصالح الدارين وأحكامها ثابتة بإثبات الشارع لها[٣].

أما الرخصة، فقد ذكر العلماء عدة تعريفات لها، مؤداها، أنها اسم لما بني على اعذار العباد، أو ما يستباح مع قيام المحرِّم، أو ما تغير من عسر إلى يسر، ترفها وتوسعة على أصحاب الأعذار، فهي مشروعة للتوسعة على المكلف، فإن المناسب لأعذار المكلفين هو التوسعة والتخفيف لا التضييق، وذلك لعجزهم عن القيام بالأفعال مع قيام السبب المحرم، فلهذا كان من شروط الرخصة مخالفة الدليل[٤].

وهذا ما أكده الإمام الشاطبي من أن الرخص الشرعية من مظاهر رعاية الشريعة لأصل

---

١) ابن منظور: لسان العرب ٤٠/٧، إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط ٣٣٦/١.

٢) أبو زهرة: أصول الفقه ص٥٠-٥١.

٣) ابن نجيم: فتح الغفار ٦٢/٢، التفتازاني: شرح التلويح ١٢٦/٢، السمرقندي: ميزان الأصول ص٥٤، الغزالي: المستصفى ٩٨/١، الشاطبي: الموافقات ٢٠٩/١، ابن قدامة: روضة الناظر ١٧١/١.

٤) المراجع السابقة.

رفع الحرج عن الناس، ومراعاة أعذارهم، فمشروعية الرخص قائمة على اعتبار اعذار المكلفين الشاقة، والتي هي مواطن تدعو الحاجة إلى استثنائها بحكم تراعى فيه هـذه الأعـذار وتتـدفع المشاق، وبناء على ذلك فقد عرف الرخصة بقوله: " ما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه[١].

حكم الرخصة

أما حكم الرخصة، فإن الذي يفهم من تقسيم الإمام السيوطي[٢] للرخصة أن الرخصة قـد تكون واجبة أو مندوبة أو مباحة أو مكروهة، ولكن الإمام الشاطبي يرى أن حكم الرخصة هـو الإباحة مطلقاً من حيث هي رخصة، وأيد ذلك بجملة أدلة من النصوص الصريحة الدالة علـى نفي الجناح، وجواز الإقدام على فعل الرخصة، وأن أصلها التخفيف عن المكلف ورفع الحـرج عنه، فلذلك فهو في سعة فله الأخذ بالعزيمة أو الأخذ بالرخصة فالرخصة لو أمر بهـا نـدباً أو وجوباً لكانت عزيمة لا رخصة، فالجمع بين الأمر والرخصة جمع بين متنافيين[٣].

ويرد أشكال وإعتراض على هذا، وهو الرخص التي جاء الأمر بها كالمضطر إذا خـاف الهلاك ووجد الميتة، فإنه يجب عليه الأكل منها لحفظ النفس من الهلاك، ويجيب الإمام الشاطبي على هذا، بأن الوجوب هنا يرجع إلى عزيمة أصلية، وهي وجوب صيانة النفس وحفظها مـن الهلاك، فهذا لا يسمى رخصة لأنه راجع إلى أصل كلي ابتدائي، فهو من جهـة رفـع الحـرج يسمى رخصة، ومن جهة وجوب إحياء النفس يسمى عزيمة، فإن إحياء النفس وصـيانتها مـن الهلاك مطلوب طلب العزيمة[٤].

ومع أن حكم الرخصة هو الإباحة على ما يراه الإمام الشاطبي، فإنه لا ينبغي البحث فـي كل الأمور عن رخصها، لأن الأخذ بالترخص بإطلاق يقود إلى الإنحلال من عزائم التكليـف، من أجل ذلك يرى الإمام الشاطبي أن الأخذ بالعزيمة هو الأولى [٥].

وبعد هذا البيان الموجز لمعنى الرخصة وأقسامها وحكمها، يتبين لنا مدى التلازم والتكامل والتلاحم بين كل من الرخصة والحاجة، فمع وجود فارق بينهما وعموم وخـصوص، إلا أنـه يوجد تلازم وتشابك بينهما كبير.

فالرخصة مبناها وأساسها وجود العذر، وتقوم على التخفيف واليـسر والـسهولة ورفـع

---

١) الشاطبي: الموافقات ٢١٠/١.
٢) السيوطي: الأشباه والنظائر ص٨٢.
٣) الشاطبي: الموافقات ٢١٤/١-٢١٥.
٤) المرجع السابق.
٥) المرجع السابق ٢٢٤/١-٢٣٠.

الحرج والإثم ودفع المشقة، وذلك بالانتقال من حكم إلى آخر، ومن الحالة الشاقة المحرجة إلى الحالة التي تقوم على السهولة والتخفيف، وهذا هو الأساس الذي قام عليه اعتبار الحاجة، فهما من حيث المعنى وتحصيل المقصود يوجد بينهما تشابه وتوافق ظاهر، فكل منهما يعد مظهراً من مظاهر يسر الشريعة وسماحتها، وقيامها على السهولة واليسر، ورفع المشقة والحرج عن المكلفين ومراعاة أعذارهم، واختلاف أحوالهم، وتنوع ظروفهم وقدراتهم.

ولقوة الصلة بين الرخصة، وبين رفع الحرج والمشقة الذي قام عليه اعتبار الحاجة، فإنه قد يظن أنهما شيء واحد، فهما لبعضهما كالأصل والفرع، والكل والجزء[١]، ويتضح ذلك من النقاط التالية.

١- أن الحاجة راجعة إلى أصل كلي من كليات الشريعة، وهو أصل رفع الحرج، والرخصة راجعة إلى أصل شرعي (جزئي) [٢] وهي فرع يندرج تحت ذلك الأصل الكلي، ومن جزئياته.

٢- ومع رجوع كل من الحاجة والرخصة إلى أصل شرعي قطعي، فإنهما مخارج شرعية مما قد يقع فيه المكلف من عسر وضيق ومشقة، فيكون خروجه من ذلك بوجه مشروع، لأنه لو فقد هذا المخرج المشروع، لسعى المكلف إلى الخروج من ذلك بوجه غير مشروع مناقض لمقصود الشارع.

٣- وإذا كان الحرج مرفوع في الأحكام ابتداءً وانتهاءً، حالاً ومآلاً، فإن اعتبار الحاجة وإعمال الرخصة في التشريع، من الضمانات الشرعية لتحقيق ذلك، باعتبارهما مخارج شرعية مما قد يقع فيه المكلف من عسر وضيق.

٤- أن الضابط الأهم الذي يجمع بين الحاجة والرخصة، هو النظر في مآل الفعل، فاعتباراً لمآل الفعل الذي يكون شاقاً ومحرجاً للمكلفين، يتم أعمال الحاجة واعتبار الرخصة، بإعطاء حكم آخر يدفع ويمنع هذا المآل الشاق المحرج.

٥- وإذا كانت الرخصة من شروطها مخالفة الدليل، فهي استثناء من أصل كلي هو (حكم العزيمة) الذي يقتضي المنع، إلا في الموضع الذي يدعو إلى الترخص، وهو موضع العذر، وما شرع للحاجة فهو أيضاً استثناء من عموم الأدلة أو القياس، والداعي إلى الاستثناء، مراعاة إعذار المكلفين فعامل الاستثناء في كل من الرخصة والحاجة واضح، وذلك مراعاة لحاجات المكلفين واختلاف أحوالهم وتفاوت قدراتهم، ونظراً

---

١) الرحموني: الرخص الفقهية ص٥٦٠-٥٦١.

٢) الشاطبي: الموافقات ١/٢١١.

لهذا الاشتراك بين الحاجة والرخصة في معنى الاستثناء، فقد يطلق تجوزاً على ما شرع للحاجة اسم الرخصة، وإن كان لا يعد رخصة حقيقة، كالسلم وبيع العرايا[١].

فالرخصة لتعلقها بالحكم الشرعي، فإنها تتعلق بالمقاصد الشرعية بمراتبها الثلاث، فقد تطلق الرخصة على ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو مكملاتها[٢]. فهنالك العديد من الرخص لحفظ وصيانة واحدة من الضروريات الخمس، وهي الرخص التي يكون حكمها الوجوب في الغالب، في حين أن الأقسام الأخرى للرخصة غالبها راجع إلى مراعاة مقصد حاجي.

فما شرع لعذر الحاجة يسمى حاجة، ولكنه لا يسمى رخصة كعقود المعاوضات وغيرها مما شرع ابتداءً لعذر الحاجة، فإنها شرعت أساساً لسبب مصلحي واقع في مرتبة الحاجة، فهذه تعطى حكم العزيمة لا الرخصة كما يرى الإمام الشاطبي، فقد قال: " وهذا وأمثاله داخل تحت أصل الحاجيات الكليات، والحاجيات لا تسمى عند العلماء باسم الرخص " [٣].

وكذلك ما شرع على سبيل الاستثناء لعذر، قد يرجع إلى أصل تكميلي، فلا يسمى رخصة، وإن كان مشروعاً للحاجة، فتضمين الصناع وجواز التسعير، ومنع الاحتكار، مشروعة للحاجة، وليست من الرخص.

وإذا كانت الرخصة قد شرعت مراعاة لإعذار المكلفين فإنها تزول بزوال العذر، ويبقى حكم العزيمة قائماً، أما الحاجة فقد يصدق هذا على ما شرع استثناء للحاجة، فإنه يقدر بقدر الحاجة ويزول بزوالها، أما ما شرع مراعاة للحاجة ابتداء حتى ولو كان على خلاف القواعد والقياس، فهذا يبقى حكمه دائماً، ويستفيد منه المحتاج وغير المحتاج، فتجوز حيث لا عذر ولا عجز[٤].

وأثر الرخصة كما أنه يقتضي تغيراً في الأحكام إلى الإباحة مطلقاً كما يرى الإمام الشاطبي[٥]. وقد يصبح واجباً أو مندوباً أو مكروهاً على ما يراه الإمام السيوطي[٦]، فكذلك الحاجة تستدعي تغييراً في الأحكام الشرعية، فإنه يخالف الحكم الأصلي إلى حكم آخر استثناء في الموطن الذي يستدعي ذلك ويستوجبه، وهذا الحكم هو غالباً إباحة محظور، وقد يتفاوت

---

١) المرجع السابق.
٢) الشاطبي: الموافقات ٢١٢/١.
٣) المرجع السابق ٢١٠/١.
٤) المرجع السابق.
٥) الشاطبي: الموافقات ١١٤/١
٦) السيوطي: الأشباه والنظائر ص٨٢.

بحسب درجة الاحتياج وقوتها، وقد يكون الحكم بمنع المباح أو تقييده، وذلك نظراً لما يلازم هذا التصرف المباح من أمور أخرى عارضة، ذات أثر في إحداث نتائج ضررية شاقة بالناس، كمنع الاحتكار، أو منع استيراد أو تصدير سلع معينة إذا دعت الحاجة إلى ذلك، أو منع إقامة مصنع أو معمل في حي سكني، فحكم الحاجة وأثرها يعد أعم من حكم الرخصة وأثرهـــا، فالرخـــصة وسيلة لتحصيل معنى الحاجة في رفع الحرج عن الناس في عباداتهم ومعاملاتهم وعاداتهم ففـــي الرخصة تترك المصالح الراجحة إلى المصالح المرجوحة للعذر في دفع المشاق.

فتشريع الرخص يدل دلالة قاطعة على مراعاة الشريعة لأصل رفع الحرج عن النـــاس، ومراعاة إعذارهم، ومنع المشاق عنهم، فإذا ما حدثت المشاق فدور الرخص دفعها أو تخفيفها.

المبحث الثالث:
قواعد منع الضرر والحاجة

الضَّرَرُ لغة:

ضد النفع، والضَّرَرُ: الضيق والعلة، وما كان من سوء حال أو فقر أو شدة في بدن، والمضرة ضد المنفعة، والضَّراءُ: الشدة وكل حالة تضر، وضَرَّهُ: ألحق به مكروهاً أو أذى، وضارَّهُ: ضامه وضايقه [١].

الضرر في الاصطلاح:

من العلماء من يرى أن الضرر والضرار بمعنى واحد، والمشهور أن بينهما فرقاً.

فالضرر هو الاسم، والضرار هو الفعل، وقيل الضرر: أن يدخل الشخص على غيره ضرراً بما ينتفع هو به، والضرار: أن يدخل على غيره ضرراً بلا منفعة له به، كمن منع مالا يضره، ويتضرر به الممنوع، وقيل: الضرر أن يضر الشخص بمن لا يضره، والضرار: أن يضر بمن قد أضر به [٢].

والأصل في قواعد منع الضرر، الآيات والأحاديث الشريفة والتي تضمنت منع وتحريم الضرر في موضوعات متعددة، فقد تضمنت هذه الآيات الأحاديث قواعد فقهية وتشريعية تعد معلماً واضحاً ونبراساً للفقهاء والمجتهدين، فإن هذه النصوص هي أوسع وأخصب مصدر للقواعد الفقهية، فقد جرت بعض الأحاديث مجرى القواعد باعتبارها جامعة محيطة بالأحكام الشرعية العملية الكثيرة بجانب ما لها من قيمة في التشريع[٣] ، ومن جملتها قوله عليه الصلاة والسلام ((لا ضرر ولا ضرار)) [٤].

فقاعدة (لا ضرر ولا ضرار) مأخوذة من نص الحديث الشريف، والذي يدل على تحريم سائر أنواع الضرر، لأنه نوع من الظلم والفساد وهذه القاعدة من أهم القواعد وأجلها شأناً في

---

١) ابن منظور: لسان العرب ٤٨٢/٤، إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط ٥٣٧/١- ٥٣٨.

٢) الشوكاني: نيل الأوطار ٣٧٨/٥، ابن رجب: جامع العلوم والحكم ص٢٨٨.

٣) الندوى: القواعد الفقهية ص٢٧٤.

٤) رواه ابن ماجه في سننه، باب من بني في حقه ما يضر جاره ٤٧/٤، رقم ٢٣٤١، والترمذي في سننه ٢٩٢/٦ رقم ٢١١٨، ومالك في الموطأ، باب القضاء وفي المرفق ٧٤٥/٢، وقال الحاكم في المستدرك صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، المستدرك ٥٨/٢، وطرق الحديث يقوي بعضها بعضاً، وقال ابن الصلاح "هذا الحديث أسنده الدارقطني من وجوه، ومجموعها يقوي الحديث ويحسنه، وقد تقبله جماهير أهل العلم واحتجوا به، وقول أبي داود: أنه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها يشعر بكونه غير ضعيف، ابن رجب: جامع العلوم والحكم ص٢٨٧ والشوكاني: نيل الأوطار ٣٨٥/٥، وقد صححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجة ٣٩/٢.

الفقه الإسلامي، ولها تطبيقات واسعة في كثير من أبواب الفقه، فإن الأحكام إما لجلب المنافع والمصالح أو لدفع المفاسد والمضار، فهي ترجع إلى تحصيل المقاصد وتقريرها، لدفع المفاسد أو تخفيفها[١]. وليس المقصود بنفي الضرر والضرار نفي وجودهما، ولكنه نهي عن وقوعهما ابتداءً، فهما جملتان خبريتان في اللفظ طلبيتان في المعنى، (فلا) ناهية وليست نافية، فإن النهي الذي أخذ صورة النفي هنا، أبلغ في تحقيق المراد، فالضرر وإن كان لا محالة واقع، ليس من الممكن تلاشيه بالكلية، فالنهي منصب على الضرر الذي يمكن تلاشيه، وأخذ الحذر منه، والمعنى: لا يضر الرجل أخاه ابتداءً ولا جزاءً [٢].

وهنالك ثلاث قواعد تعد أساسية وأصولاً لغيرها بشأن منع الضرر، بحظر إيقاعه، ووجوب إزالته بعد الوقوع، وعدم مقابلة الضرر بمثله، فقاعدة (لا ضرر ولا ضرار) توجب منع إيقاع الضرر ابتداءً، ويكملها قاعدة (الضرر يزال) بدفعه بعد الوقوع، فكأنه قيل: ماذا نفعل لو وقع الضرر؟ فقيل: الضرر يزال، فإذا قيل: كيف يزال الضرر؟ فيقال: الضرر لا يزال بالضرر، أو الضرر يزال بقدر الإمكان، فإن إزالة الضرر إذا لم تمكن تماماً، فبقدر الإمكان[٣].

والمقصد الحاجي في التشريع قائم على ترسيخ وتأكيد القواعد والمبادئ التي ترعى مصالح الناس وحاجاتهم، وتدفع الضرر والفساد عنهم، لمنع الضيق والحرج والمشاق، فالضرر سواء أكان مادياً أو معنوياً، لا يخلو من الأذى والفساد، والمكروه وسوء الحال، وما كان كذلك فهو شاق على الناس ومحرج لهم.

فبالنظر إلى عموم الأدلة والقواعد الدالة على منع الضرر ودفعه، نرى جانب مراعاة حاجة الغير ومصلحتهم بشكل واضح وجلي، وأن دفع الضرر ومنعه أولى وأهم، لأن دفع المفاسد والأضرار مقدم على جلب المصالح والمنافع.

وبهذا يتبين لنا أن الضرر والمشقة يوجد بينهما تلازم شديد، فما من ضرر إلا ويترتب عليه مشقة وحرج، وما المشقة والحرج إلا أثر ونتيجة لوقوع الضرر، فنظراً لهذا الإرتباط والتداخل بين الضرر والمشقة، فإن قاعدة (الضرر يزال) القائمة على دفع الضرر، متحدة أو متداخلة بقاعدة (المشقة تجلب التيسير) [٤] فإن دفع المشقة يتساوى مع إزالة الضرر، لتحصيل الرفق بالمكلفين والتيسير عليهم، هذا إضافةً إلى أن القاعدتين يتخرج عليهما ويبنى عليهما الكثير من المسائل في أبواب الفقه المختلفة، ورخص الشرع وتخفيفاته، والذي تعد تطبيقاً عملياً للمقصد

---

١) ابن نجيم: الأشباه والنظائر ص٨٥، السيوطي: الأشباه والنظائر ص٨٤، الندوي: القواعد الفقهية ص٢٧٨.

٢) محمد بكر إسماعيل: القواعد الفقهية ص٩٦، ٩٧.

٣) الزرقا: شرح القواعد الفقهية ص١٦٦، محمد بكر إسماعيل: القواعد الفقهية ص٩٩.

٤) ابن نجيم: الأشباه والنظائر ص٨٥، السيوطي: الأشباه والنظائر ص٨٤.

الحاجي وتحصيلاً للمصلحة الحاجية في التشريع.

وتقدير الضرر يكون بالنظر إلى الظروف والأحوال، والأشخاص والعرف المتبع، والاعتبارات المختلفة التي يراعيها القضاة والمحكمون من العقلاء العدول(١).

ومن التطبيقات الفقهية على قواعد منع الضرر ودفعه وإزالته منعاً لما يترتب عليه من المشقة والحرج.

١. الرد بالعيب، وجميع أنواع الخيارات، والشفعة للشريك لدفع ضرر القسمة، وللجار لدفع ضرر جار السوء (فبجيرانها تغلو الديار وترخص)، والكفارات، وضمان المتلفات، والجبر على القسمة، والتسعير إذا تعدى أرباب الطعام القيم تعدياً فاحشاً، ومنع الاحتكار وبيع طعام المحتكر جبراً عنه، ونصب الأئمة والقضاة، ودفع الصائل، وفسخ النكاح بالعيوب أو الإعسار وبالغيبة والضرر، وغير ذلك، مراعاة لحاجة الناس ومصلحتهم ودفعاً للضرر والحرج عنهم(٢).

٢. جواز الحجر على المفتي الماجن، والطبيب الجاهل – غير المتقن لعمله– والمكارى المفلس، وعلى السفيه، وذلك لدفع الضرر العام، ومراعاة لحاجة ومصلحة عامة الناس، فإن في عدم الحجر، حصول مفسدة وضرر، فصيانة لحق العامة وحاجتهم يكون هذا الحجر.(٣)

٣. جواز اتخاذ السجون، وجعلها على صورة مضجرة، لدفع أذى وضرر الدعار وأهل الفساد، وحبس المشهورين بالدعارة والفساد حتى تظهر توبتهم، دفعاً لشرهم، ولأنهم لو تركوا فقد يملأون الدنيا فساداً وأضراراً، ولا يمكن إثبات شيء عليهم بطريق قضائي. وحبس الموسر إذا امتنع عن الإنفاق على أولاده، أو قريبه المحرم، مراعاة لحاجتهم، وتوقياً من وقوع الضرر بهم من بقائهم بلا نفقة، وكذلك جواز حبس العائن، وقتل الساحر(٤)، لدفع ضررهم وشرهم.

٤. منع الجار من التصرف في ملكه تصرفاً يضر بجيرانه، كاتخاذ معصرة أو فرن، أو مصنع، أو معمل، يتأذى الجيران ويتضررون بسبب صوته أو رائحته أو دخانه، أو

---

١) محمد بكر إسماعيل: القواعد الفقهية ص١٠٣.

٢) ابن نجيم: الأشباه والنظائر ص٨٥، ٨٧، السيوطي : الأشباه والنظائر ص٨٤، ٨٧ ابن القيم: الطرق الحكمية ص ٢٠٥، ٢٢٠، الزرقا: شرح القواعد الفقهية ص١٦٦، ١٦٧، ١٩٨، الزرقا: المدخل الفقهي ٢/٩٨٠، ٩٨٢، ٩٨٥ خلاف: علم أصول الفقه ص٢٠٧.

٣) ابن نجيم: الأشباه والنظائر ص٨٧، الزرقا: شرح القواعد الفقهية ص١٩٨، الزرقا: المدخل الفقهي ٢/٩٨١، خلاف: علم أصول الفقه ص٢٠٨.

٤) الزرقا: شرح القواعد الفقهية ص١٦٦، ١٦٧، ١٧٣، ١٩٩، الزرقا: المدخل الفقهي ٢/٩٨٠.

اتخاذ حانوت للطبخ أو الحدادة بين تجار الأقمشة وما شابه ذلك، مما يسبب ضرراً ويلحق حرجاً بالمجاورين، ومن يفعل مثل ذلك وإن كان تصرفه في خالص حقه وملكه فإنه يكون متعسفاً في استعماله لحقه، ويدخل في ذلك أيضاً، أن صاحب السفل في الطوابق السفلى في البنايات العالية، ليس له أن يتصرف تصرفاً مضراً بصاحب العلو، أو العكس، وإن كان يتصرف كل واحد منهم في خالص ملكه ومنفعته. [١]

٥. نزع الملكية الخاصة من دار أو أرض، لتوسيع مسجد، أو بناء مدرسة أو مستشفى أو إنشاء طريق عام أو توسيعه، وكل ما تقتضيه المصلحة العامة، وتظهر حاجة الناس إليه، فإن في الامتناع من ذلك ضرر وحرج بالناس، وإهمال لحاجتهم ومصلحتهم، ويقابل ذلك وجوب نقض الحائط المتوهن المائل إلى الطريق العام الآيل للسقوط، وإجبار مالكه على هدمه، دفعاً للضرر العام، ومراعاة لمصلحة وحاجة العامة إلى الطريق، وكل ما كانت مصلحته والحاجة إليه عامة[٢].

٦. ومن ذلك أنه إذا طالت أغصان شجرة وامتدت أو تدلت إلى دار جار مالكها، وانتشرت أغصانها في هواء داره، فأضرته، فيكلف صاحبها برفعها أو قطعها، مراعاة لحاجة جاره ودفعاً للضرر عنه[٣].

٧. المدين المعسر غير القادر على أداء الدين، لا يكلف ولا يطالب بأن يقضي دينه بما يكون في خروجه من ملكه ضرر بين وحرج شديد عليه، كثيابه ومسكنه المحتاج إليه، وما يحتاج إليه في أعماله ونفقته ونفقة عياله[٤]، مراعاة لمصلحته ومصلحة عياله، وحتى لا يلحقهم الحرج ويقع بهم الضرر جراء أخذ حوائجهم الأصلية، والتي هي أساسية لقوام عيشهم.

٨. جواز وضع إجراءات رادعة لمن يسرفون في تطليق زوجاتهم من غير حاجة شرعية ماسة، ووضع إجراءات وضوابط، والتحقيق من بعض الشروط، لمن يريدون ممارسة التعدد في الزواج عند الحاجة إليه، حتى لا يفضي ذلك كله إلى نتائج ضررية محرجة بأفراد الأسرة وبالمجتمع عموماً، ويتصل بهذا وجوب تسجيل عقود معينة كعقود

---

١) الزرقا: شرح القواعد الفقهية ص٢٠٥، ٢٠٦، الزرقا: المدخل الفقهي ٢/٩٨٥، الدريني: نظرية التعسف ص٢٢٢، خلاف: علم أصول الفقه ص٢٠٨.

٢) ابن نجيم: الأشباه والنظائر ص٨٧، الزرقا: شرح القواعد الفقهية ١٩٧، ٢٠٥، الدريني: نظرية التعسف ص٢٢١، خلاف: علم أصول الفقه ص٢٠٨.

٣) السيوطي: الأشباه والنظائر ص٨٧، الزرقا: المدخل الفقهي ٢/٩٨٢.

٤) ابن رجب: جامع العلوم والحكم ص٢٩٣.

الزواج، وعقود نقل الملكية، لمنع الضرر الذي قد يقع بالناس من اختلاط للأنساب أو ضياعها، أو أكل أموال الناس بالباطل، وذلك نتيجة انتشار شهادة الزور، وضعف الوازع الديني[١].

٩. جواز قتل كل مؤذ من الحيوانات مما لا يندفع أذاه وضرره إلا بالقتل، وذلك مراعاة للحاجة ودفعاً للضرر عن الناس، فكل ما خرجت أذيته عن المعتاد، وتكرر ذلك منه، جاز قتله كالقط إذ أكل الطيور وأكفأ القدور، لأنه في معنى الكلب العقور[٢].

١) علي حسب الله: أصول التشريع ص١١٩، خلاف: علم أصول الفقه ص ٨٥.

٢) القرافي: شرح تنقيح الفصول ص٣٦١، العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ١٦٣/١ ، ابن القيم: الطرق الحكمية ص٢٤١، الزرقا: شرح القواعد الفقهية ص٢٠٥، الزرقا: المدخل الفقهي ٩٨٢/٢.

المبحث الرابع:
الظروف الطارئة والحاجة

الإنسان لا يستطيع أن ينأى بنفسه عن مخالطة الناس والتعامل معهم، بيعاً وشراءً وانتفاعاً، فالأصل أن الإنسان في تصرفاته من بيع وشراء وغير ذلك قاصد تحصيل مصالحه، والوصول إلى حاجاته، فإنه يسعى إلى تحصيل ما يحتاج إليه من الآخرين بمقابل أو دون مقابل، وأغلب ما يكون ذلك بواسطة عقود المعاوضات، فتنشأ رابطة عقدية ينتج عنها التزامات متبادلة، بين طرفي العقد، من الدائن والمدين، أو البائع والمشتري، أو المؤجر والمستأجر فإذا امتنع أي منهما عن الوفاء بالتزامه، أجبر على ذلك، و إلا كان للطرف الآخر الحق في فسخ العقد.

وقد يكون عدم التنفيذ أو اختلاله راجع إلى سبب أجنبي خارج عن إرادة العاقد، مما يجعل تنفيذ الالتزام مستحيلاً أو شاقاً وضاراً ضرراً فاحشاً بأحد طرفي العقد، فقد تحدث ظروف استثنائية طارئة، خارجة عن المألوف المعتاد والمتوقع، حيث يترتب عليها حدوث خسارة فادحة على أحد طرفي العقد، وحصول الطرف الآخر على ربح زائد مقابل لتلك الخسارة، فيترتب على ذلك اختلال في التوازن بين ما يتحمله أحد طرفي العقد من الخسارة الفادحة، وبين ما يحظى به الطرف الآخر في المقابل من فائدة وربح.

ومن هنا يأتي دور نظرية الظروف الطارئة لمعالجة هذا الاختلال في التوازن عند تنفيذ العقد، ودفع الظلم والضرر والحرج، ترسيخاً لمبدأ العدالة وإقامة التوازن، تحقيقاً للمصلحة بكافة أبعادها، بما يتوافق ويتلاءم ومقاصد التشريع السامية التي هي غاية الأحكام الشرعية.

ومن المعلوم أن أكثر أحكام المعاملات، من تشريع العقود وإباحتها، ومنع ما يخل بها أو يناقض مقصودها، هي من باب الحاجيات، والتي يتحقق بها رفع الضيق والحرج عن المكلفين والتوسعة عليهم، فالإسلام إنما شرع ما شرع من عقود والتي هي مصادر للالتزامات المتبادلة بين طرفي العقد، ليقدِّم كل طرف ما لديه، ليأخذ ما يحتاجه وما هو راغب فيه، فإنه من غير المعقول أن يعقد الشخص عقداً، سيرتب عليه التزاماً، وهو يعلم أو يتوقع منه ضرراً أو مفسدة تقع به، بشخصه أو بماله، فكيف إذا كان الضرر فاحشاً مرهقاً، يتهدد هذا الشخص بخسارة فادحة غير معتادة في عرف التعاقد.

من هنا يأتي اعتبار نظرية الظروف الطارئة، والتي يقوم مضمونها على أن ثمة حادثاً أو ظرفاً أو عذراً خاصاً أو عاماً، قد طرأ بعد إبرام العقد، وقبل تنفيذه أو أثناءه، سواء أكان لاحقاً بشخص أحد طرفي العقد أو بمحل العقد، ما لم يكن متوقعاً، ولا ممكن الرفع غالباً، جعل تنفيذ

الالتزام التعاقدي ضاراً بالمدين ضرراً زائداً أو فاحشاً، وغير مستحق بالعقد، لأن منشأه ذلك الحادث لا ذات الالتزام، فهو إذن خارج عن نطاق التعاقد. [١]

ومجال ذلك في العقود المتراخية التنفيذ التي يطرأ عليها تغير فجائي، كارتفاع الأسعار ارتفاعاً فاحشاً، بحيث يصبح تنفيذ العقد يتهدد المدين بخسارة فادحة خارجة عن الحد المألوف، و هذه الحوادث الاستثنائية الطارئة مثل، الزلازل، والحروب والأوبئة، أو قيام تسعيرة رسمية أو إلغاؤها، أو تشريع فجائي، وقد يكون ناتجاً عن جسامة الحادث نفسه إذا جاوز الحد المعهود والمألوف كالفيضانات، والتي ليس في الوسع توقعها والاحتياط لها.[٢]

واعتبار الظرف الطارئ يرجع إلى أدلة إجمالية ترجع إلى أصول تشريعية عامة وقواعد فقهية، وأدلة تفصيلية خاصة والتي تدل على حرمة أخذ مال الغير بغير وجه حق، وعلى عدم تكليف الشخص ما جاوز الوسع والطاقة، بما يرهق النفس ويعنتها، فذلك أصل من أصول الدين، إضافة إلى الأدلة الدالة على رفع الحرج، فالشارع قاصد رفع الضيق والحرج، ودفع العسر والضرر، وضرورة إزالته ومنع بقاءه واستمراره[٣]، وكل ذلك تحصيلاً لمصلحة حاجية، ومراعاة لمقصد حاجي، برعاية واعتبار مصالح المكلفين وحاجاتهم، وتحقيق الرفق والتيسير والتخفيف عليهم، ودفع المشاق والمضار عنهم، ومنع المآلات والنتائج الضررية الشاقة المحرجة والتي تستوجب سلب صفة اللزوم من العقد اللازم حال وجود الظرف الطارئ، إذ لو استمر اللزوم مع هذه النتائج الضررية، لعادت العقود على أصل تشريعها بالنفض، فالتشريع الضرري ممنوع في الإسلام[٤].

وقد عرف الفقه الإسلامي تطبيقات كثيرة لمسائل مختلفة منتشرة في كتب الفقه لمعالجة أحكام الطوارئ، وهذه التطبيقات استند فيها الفقهاء إلى تطبيق مبادئ العدالة من خلال[٥]:

١. المساواة بين العاقدين في الحقوق والالتزامات طوال مدة العقد.
٢. ما أمر به الشرع من إزالة الضرر عن المدين، إذا عجز عن المضي في موجب العقد بسبب الحادث الطارئ غير المتوقع.
٣. ما دعت إليه الشريعة الحنيفية السمحاء من رفع الضيق والحرج.

---

١) الدريني: فتحي: النظريات الفقهية، الطبعة الثانية، جامعة دمشق، ص ١٤٧، ويشار إليه الدريني: النظريات الفقهية.
٢) السنهوري: مصادر الحق ١٦/٦، ١٩.
٣) الدريني: النظريات الفقهية ص١٥٦- ١٧٢ النعيمي: نظرية الظروف الطارئة ص٤٥- ٥٠.
٤) الدريني: المناهج الأصولية ص ٦٣٥، ٦٣ أحمد موافي: الضرر في الفقه الإسلامي ٥٥٩/٢.
٥) النعيمي : نظرية الظروف الطارئة ص١٥٧.

٤. عدم تكليف النفس ما هو خارج الوسع والطاقة.

وهذه التطبيقات في الفقه الإسلامي هي: [١]

١. الأعذار في عقد الإيجار.
٢. الجوائح في بيع الثمار.
٣. إمكان تعديل العقد في حالة تقلب قيمة النقد.
٤. أحكام خيار العيب في المعقود عليه.

ونظرية الظروف الطارئة، ذات أحكام وآثار، يطبق كل منها على الواقعة المعروضة بظروفها، بما يتفق ومقتضى العدالة، فقد يكون الحل ثبوت حق الفسخ للمتعاقد المتضرر بالأعذار في عقد الإجارة، أو الانفساخ التلقائي بحكم الشرع، في حالة تعذر استيفاء المنفعة، أو استحالة التنفيذ، أو تعديل قيمة الإلتزام، كما في تغيِّر قيم النقود وارتفاعها وهبوطها، وتوزيع عبء الخسارة على طرفي العقد، أو تحميل البائع وحده عبء الخسارة، كلاً أو بعضاً، كما في جائحة الثمار والزروع[٢].

العذر في عقد الإجارة

من المعلوم أن عقد الإجارة ونظراً لكونه على منفعة معدومة، إنما أجيز على خلاف القياس للحاجة، وكذلك لزومه، فإذا انعقد صحيحاً كان لازماً، ومن شروط لزومه سلامة العين المستأجرة من كل عيب يخل بالانتفاع بها، لأن السلامة مشروطة دلالة في عقد الإجارة فهي كالمشروط نصاً، فمع وجود العيب لا يبقى العقد لازماً، ومن شروط لزومها على ما يرى الحنفية، عدم حدوث عذر بأحد المتعاقدين أو بالعين المستأجرة، فإذا حدث عذر فلا يبقى العقد لازماً، فقد صرح الحنفية أن الإجارة تفسخ بالأعذار للحاجة[٣] لأنه لو لزم العقد مع قيام العذر، للزم صاحب العذر ضرر زائد لم يلتزمه بالعقد، فالفسخ في الحقيقة هو: امتناع من التزام الضرر.

والفقه الحنفي هو الأكثر أخذاً وتوسعاً في الأخذ بالأعذار التي يفسخ بها عقد الإجارة[٤]، في حين أن المذاهب الأخرى، ومع إقرارها بمبدأ فسخ الإجارة للعذر، إلا أن ذلك في أضيق الحدود، كما في غرق الأرض المستأجرة، أو وجود عيب في محل العقد، أو ذهاب المنفعة

---

١) المرجع السابق، والدريني: النظريات الفقهية ص١٤٤- ١٤٥.

٢) الدريني: النظريات الفقهية ص١٥٢.

٣) الكاساني: بدائع الصنائع ١٧٤/٤، ١٩٥، ١٩٧، المرغيناني: الهداية ٢٤٩/٣، ٢٥٠ الموصلي: الاختيار ٦١/٢، ٦٢.

٤) المراجع السابقة.

بهلاك العين [١].

ومن الأمثلة على الأعذار المتعلقة **بالعين المستأجرة**، غرق الأرض أو انقطاع الماء عنها لسقيها، أو هلاك العين لتعذر استيفاء المنفعة، كاحتراقها، أو انهدامها كلياً أو جزئياً.

وأما الأعذار في جانب **المستأجر**، فكما إذا استأجر دكاناً، فأفلس، بحيث أصبح غير قادر على ممارسة عمله والانتفاع بالمأجور، أو استأجر بيتاً ثم احتاج إلى السفر والانتقال ومغادرة المكان، أو استأجر بيتاً وهو يريد الزواج فماتت الزوجة، أو حدث خوف عام يمنع سكنى العين المستأجرة والانتفاع بها.

وأما اعذار المؤجر، فإنه قد يؤجر داراً ثم يفلس، ويحتاج إلى بيع الدار لقضاء ديونه، لعدم وجود وجه آخر لقضاء الديون إلا بذلك فإن ذلك يعد عذراً، لأن المضي في موجب العقد يلحق به ضرراً فاحشاً غير مستحق وهو الحبس. [٢]

فعند حدوث عذر من هذه الأعذار وما شابهها، يكون في المضي بموجب العقد ضرر غير مألوف وغير مستحق، لا يقتضيه العقد، ولم يتم العقد ولا التراضي على أساس تحمله، فهو خارج عن نطاق التعاقد، لأن منشأه الظروف الطارئة، وسواء أكان هذا الضرر مادياً أو معنوياً، مالياً أو جسدياً، فإنه يعطي حق الفسخ.

فعقد الإجارة كغيره من العقود، والمعاملات عموماً، شرعت أساساً للحاجة الماسة إليها في التعامل، وتبادل المنافع والتيسير على الناس، ورفع الضيق والعنت والحرج عنهم، ولم تشرع للمآلات الضررية [٣]. ولا يعقل أن يكون ما شرع للحاجة سبباً للضرر الفاحش والحرج الشديد، فإن ما أبيح للحاجة، إذا ما آل الأخذ فيه إلى الضرر الزائد والحرج الشديد، فينبغي أن يعود على أصل المنع، لعدم تحقيق مناط الحاجة فيه وهو هنا اللزوم في عقد الإجارة، فبقاء اللزوم مع هذه المآلات والنتائج الضرورية، يعود على أصل تشريعها بالنقض، وهذه المناقضة باطلة مرفوضة شرعاً، فحتى تكون العقود ملبية للحاجة التي شرعت من أجلها، فيجب أن تكون نتائجها ومآلاتها مطابقة موافقة لأصل تشريعها.

وبهذا يظهر لنا أن عدم اعتبار العذر في عقد الإجارة، يناقض اعتبار المقصد الحاجي، كون الإجارة – وغيرها من عقود المعاملات– شرعت للحاجة، في تحقيق اليسر والرفق بالناس، ومنع المشقة والحرج والضرر عنهم، ووجود الضرر الفاحش والحرج الشديد، يتنافى

١) ابن عبد البر: الكافي ص٣٦٩، ٢٧٠، ابن رشد: بداية المجتهد ١٧٣/٢، ١٧٤، الشربيني مغني المحتاج ٣٥٧/٢، ابن قدامة: المغني ٤٥٣/٤– ٤٥٤، البهوتي: كشاف القناع ٢٦٣/٣ –٢٦٤.
٢) الكاساني: بدائع الصنائع ١٩٨/٤– ١٩٩.
٣) الدريني: النظريات الفقهية ص١٨٠ – ١٨١.

ويتناقض مع الأساس الذي قام عليه اعتبار الحاجة.

وضع الجوائح

والجائحة هي: كل آفة (لا صنع للآدمي فيها) مما لا يستطاع دفعه لو علم به، ولا يمكن معها تضمين أحد، وذلك كالآفة السماوية، من برد وحر وثلج، وجراد وعطش ونار، ونحو ذلك، وما كان بفعل آدمي إن كان عاماً أو غالباً، كالجيش، وأما ما عداه. كالسرقة، فعلى قولين عند العلماء. (١)

ومعنى وضع الجائحة هو: الحط من الثمن مقابل التلف الذي سببته الجائحة للثمار والبقول والخضار، فالجائحة المعتبرة هنا هي كل آفة تسببت في هلاك الثمرة، مع عدم إمكانية توقعها أو الاحتياط لها أو دفعها، ولم تكن بفعل أو تقصير البائع أو المشتري أو أي شخص يمكن أن يتعلق الضمان به. (٢)

وموضوع الجائحة مرتبط بموضوع تحقق القبض من المشتري للثمرة المشتراة، وتمكنه من الانتفاع بها، حيث أن بيع الثمرة قبل وجودها ممنوع ومحظور شرعاً، لأنها معدومة، وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها غير جائز أيضاً، لعدم تمكن المشتري من الانتفاع بالثمرة مع عدم الأمن عليها من العاهة والتلف، فإذا بيعت الثمرة بعد بدو صلاحها، وقام البائع بتسليمها للمشتري بالتخلية، ثم تلفت قبل أوان الجذاذ بآفة (جائحة) قبل تمكن المشتري من جذها وبيعها أو الانتفاع بها، فهذه هي التي توضع فيها الجائحة فيحط من الثمن على البائع بحسب التالف من الثمرة، فالوقت الذي توضع فيه الجائحة، هو الزمن الذي يحتاج فيه الثمر إلى التبقية على أصوله، حتى يستوفي طيبه[٣]. ولهذا، لو بلغت الثمرة أوان الجذاذ، ولم يجذها المشتري حتى أصابتها الجائحة، فإنه لا يوضع عنه شيء، لأنه مفرط بترك جذها ومقصر مع قدرته وتمكنه من القيام بذلك، فكان الضمان عليه لا على البائع.

وقد ذهب الحنفية[٤] إلى عدم وضع الجائحة، لأن القبض قد تم بالتخلية مع التمكن وانتفاء الموانع، فالتخلية تعد قبضاً، وما يهلك من الثمرة بعدها أو يلحقه التلف فهو من ضمان المشتري،

---

١) مالك: المدونة ٢١/٤: حاشية الدسوقي ٢٩٨/٤، البهوتي: كشاف القناع ١٤/٣ ابن قدامة: المغني ١١٩/٤.

٢) النعيمي: نظرية الظروف الطارئة ص١٧٤، أحمد موافي: الضرر في الفقه الإسلامي ٥٨٩/٢ الدريني: النظريات الفقهية ص١٥٠.

٣) مالك: المدونة ١٩/٤، ابن رشد: بداية المجتهد ١٤١/٢- ١٤٢، الدسوقي: حاشية الدسوقي ٢٩٦/٤، ابن قدامة: المغني ١٢٠/٤، البهوتي: كشاف القناع ١١/٣، ١٥.

٤) الكاساني: بدائع الضائع ٢٣٨/٥.

لهذا فلا تكون الجائحة سبباً لإنقاص الثمن، وهذا هو أحد قولي الشافعي[١].

والجمهور من المالكية والحنابلة والقول الثاني للإمام الشافعي، أن الثمرة هي من ضمان البائع، فإن التخلية لا تعد قبضاً تاماً، فقد تحتاج الثمرة إلى الإبقاء ليتم نضجها ويحل أوان جذها، أو لكون الثمرة مما يتتابع لكونها تأتي على بطون متتالية، فالجائحة هذه هي التي يحط من أجلها من الثمن، فيحط من أجلها فيما زاد على الثلث لا فيما دونه على الراجح عند العلماء [٢].

ولهذا يقول الإمام ابن تيمية: " فصل: في وضع الجوائح في المبايعات والضمانات والمؤجرات، مما تمس الحاجة إليه، وذلك داخل في قاعدة: تلف المقصود المعقود عليه قبل التمكن من قبضه " ، ويرى أن وضع الجوائح هو ما تقتضيه أصول أبي حنيفة والشافعي، فإن القبض هو موجب العقد، وكون القبض بالتخلية فمرجعه العرف، فقبض الثمرة يكون بالتخلية إلى كمال صلاح الثمرة، فتخلية كل شيء بحسبه. [٣]

فتحميل المشتري تبعة أمر لا يد له فيه، وليس في مقدوره ولا وسعه توقعه أو منعه أو دفعه، مع عدم تقصيره في الاحتياط له، هو الحرج بعينه، لأنه تكليف لما هو فوق الوسع وهو مناقض لمبدأ رفع الحرج ومبدأ منع الضرر، ومناقض لمقصود الشارع في تحقيق المصالح والمنافع للناس، ودفع المفاسد والمضار عنهم.

والخلاصة أن مراعاة الجائحة والتي تعد حالة استثنائية وطارئة على العقد المبرم الصحيح، راجعة إلى مراعاة مقصد حاجي من خلال دفع أو تخفيف الضرر الفاحش، والحرج والمشقة الخارجين عن المألوف المعتاد، وهذا الضرر والحرج وإن كان لا يصل غالباً حدَّ ودرجة الضرورة، فإنه راجع إلى معنى الحاجة ومراعاة للمقصد الحاجي القائم على الرفق والرحمة والتيسير والتخفيف، بما يضمن تحصيل المنافع والمصالح ودفع الحرج والمشاق، ومنع المفاسد والمضار عن الناس.

تغير قيم النقود

ومن التطبيقات التي ذكرها العلماء لنظرية الظروف الطارئة تغير قيم النقود وتقلبها – من غير الذهب والفضة– بسبب كسادها أو رواجها أو انقطاعها، أو تغير سعرها بأمر من ولي الأمر، فهذه النقود المستعملة في البيع والشراء أو القرض، إذا حصل تغير في قيمتها بعد عقد البيع أو دفع القرض، فتجب القيمة، وقت إبرام العقد، وذلك دفعاً للضرر عن المشتري

---

١) الشربيني: مغني المحتاج ٩٢/٢.

٢) مالك: المدونة ١٥/٤، ابن رشد: بداية المجتهد ١٤٠/٢– ١٤١، الدسوقي: حاشية الدسوقي ٢٩٤/٤، ٣٠٠، ابن قدامة: المغني ١١٩/٤– ١٢٠، البهوتي: كشاف القناع ١٤/٣، الشربيني: مغني المحتاج ٩١/٢.

٣) ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل ٣٨٩/٥، ٣٩٧.

والمستقرض أو عن البائع والمقرض[١].

ومع أن الجمهور من العلماء على أن الواجب في حال تغير قيم النقود هو المثل [٢] إلا أن بعض علماء الحنفية والإمام أحمد [٣] ذهبوا إلى وجوب رد القيمة، فإن ذلك أقرب للعدالة والإنصاف، وإقامة التوازن في الالتزامات المتبادلة بين العاقدين، وحتى لا يلحق الظلم والضرر والحرج بأحدهما.

فالنقود – من غير الذهب والفضة– تكمن قيمتها في قوتها الشرائية والتي قد تتغير وتتذبذب تبعاً للحالة الاقتصادية والظروف المتغيرة في المجتمع، هذا إضافةً لما في الحكم بوجوب القيمة، من أثر في استقرار التعامل، وفي التيسير على الناس ودفع الحرج والضيق عنهم، فإن التاجر قد يحجم عن إجراء عقود مؤجلة أو متراخية التنفيذ، والمقرض قد يحجم عن تقديم القرض للمحتاج، إذا توقع أي منهم حدوث ضرر وخسارة ومفسدة تعود عليه جراء ذلك، وفي هذا ضرر وحرج وضيق على عامة الناس.

ومثل ذلك ما لو استقرض الشخص طعاماً في بلد، وأخذه في بلد آخر، وقيمة الطعام فيه أغلى أو أرخص، فعليه قيمة الطعام يوم القرض في بلد المقرض، إزالة للضرر عن المقترض أو المستقرض، فيما إذا رخصت أو غلت قيمة الطعام[٤].

والحكم بوجوب القيمة عند تغير قيم النقود، هو الحل الذي تقتضيه نظرية الظروف الطارئة، وهو ما ينبغي تطبيقه من قبل الدول، عندما تضطر إلى تخفيض قيمة عملتها، أو تذبذب قيمتها الشرائية[٥]، ولهذا فكثيراً من نجد بعض الدول تلجأ إلى هذا الإجراء، فتقوم بتعديل الأجور للعمال والموظفين والمستخدمين وغيرهم، كي تدفع عنهم الضرر، وتيسر لهم وسائل العيش الكريم، ومثل هذا الإجراء، يعد أقرب إلى سماحة الإسلام، ومقاصده السامية، القائمة على مراعاة مصالح وحاجات أفراد المجتمع، والرفق بهم والتيسير عليهم، ومنع ما يوقعهم في الضيق والعنت، أو يلحق بهم الضرر والحرج.

---

١) الزرقا: شرح القواعد الفقهية ص١٧٤، النعيمي: نظرية الظروف الطارئة ص١٧٨.

٢) مالك: المدونة ١١٦/٣، النووي: المجموع ٣٣١/٩، الشربيني: مغني المحتاج ١١٩/٢.

٣) الكاساني: بدائع الصنائع ١٩٨/٤– ١٩٩.ابن قدامة: المغني ٣٦٠/٤، الزرقا: شرح القواعد الفقهية ص١٧٩.

٤) الزرقا: شرح القواعد الفقهية ص١٨٠.

٥) النعيمي: نظرية الظروف الطارئة ص١٧٩.

الفصل الثالث

أثر الحاجة في التشريع

المبحث الأول: حكم الضرورة والحاجة والفرق بينهما

المطلب الأول: حكم الضرورة

المطلب الثاني: حكم الحاجة

المبحث الثاني: أثر الحاجة في مخالفة القواعد والقياس والإجماع

المطلب الأول: أثر الحاجة في مخالفة القواعد والقياس

المطلب الثاني: أثر الحاجة في مخالفة الإجماع

المبحث الثالث: الحاجة والنصوص

المطلب الأول: أثر الحاجة في النصوص

المطلب الثاني: أثر الحاجة في تخصيص النص العام

المبحث الرابع: الحاجة والحكم الشرعي

المطلب الأول: الحاجة والواجب

المطلب الثاني الحاجة والحرام

المطلب الثالث: الحاجة والمكروه

المطلب الرابع: الحاجة والمندوب

المطلب الخامس: الحاجة والمباح

المبحث الخامس: أثر الحاجة في أحكام العقوبات ومراعاة الخلاف

المطلب الأول: أثر الحاجة في العقوبات

المطلب الثاني: أثر الحاجة في مراعاة الخلاف

الفصل الثالث

أثر الحاجة في التشريع

من المعلوم أن المقاصد الشرعية والتي هي غايات التشريع، تقع في مراتب ثلاث، فالأحكام الشرعية تدور في واحد من هذه المقاصد الشرعية الثلاثة أو تكميلية، فقد شرع الله تعالى لكل مرتبة من هذه المراتب من الأحكام ما يحفظها وما يتمم ويكمل حفظها، تحقيقاً لمصالح العباد، ودفعاً للفساد والضرر عنهم، فالشارع الحكيم فيما شرعه من أحكام، قاصد حفظ ضروريات حياة العباد، ورعاية حاجاتهم، وتوفير تحسينياتهم.

وعليه؛ فإن المقاصد الحاجية هي غير المقاصد الضرورية، وحالة الاحتياج غير حالة الإضطرار، وأثر وحكم الحاجة غير أثر وحكم الضرورة، فمع أن كلاً منهما، أي الحاجة والضرورة حالات عارضة غير معتادة، ينتج عنها ويترتب عليها وجود مشقة وحرج خارج عن المألوف المعتاد، إلا أن هذه المشقة وما يترتب عليها من حرج في حالة الضرورة من العظم والجسامة، ما يهدد واحدة من الضروريات الخمس، فهي حالة إلجأ شديد يكون الشخص فيها مهدداً بالهلاك في النفس أو الأعضاء وما هو في حكم ذلك، إذا لم يفعل المحظور أو يترك الواجب، بينما الحاجة أدنى مرتبة، وأقل مشقة، فهي حالة عسر ومشقة، فالمحتاج حالة الاحتياج لا يخاف هلاك نفس ولا ذهاب دين ولا عقل ولا مال ولا عرض، إذا هو لم يفعل المحظور أو يترك الواجب.

وهذا التفريق بين الحاجة والضرورة، ذا أهمية كبيرة كقاعدة لا بد منها لمعرفة اختلاف حالة الاحتياج عن حالة الإضطرار، واختلاف حكم الحاجة عن حكم الضرورة، فإنه من الطبيعي وجود هذا الإختلاف في الحكم، نظراً لاختلاف مرتبة وحقيقة كل منهما.

المبحث الأول:

حكم الضرورة وحكم الحاجة والفرق بينهما

المطلب الأول: حكم الضرورة

يختلف حكم الضرورة باختلاف الأفعال المرتكبة، فهنالك أفعال لا أثر للضرورة عليها، وأفعال تبيحها الضرورة ويرخص فيها[١].

فالأفعال التي تثبت حرمتها ولم تسقط بحال، ولم تدخلها الرخصة، فهذه لا أثر للضرورة فيها، كالكفر (القلبي) والقتل والزنا فلا يجوز ولا يرخص في الكفر، ولا في قتل إنسان بأي حال من الأحوال – دون وجه حق – ولا الزنا، فقد قال الإمام الجويني: " ورب شيء يتناهى قبحه في مورد الشرع، فلا تبيحه الضرورة أيضاً، بل يوجب الشرع الإنقياد للتهلكة، والإنفكاك عنه، كالقتل والزنا في حق المجبر عليهما " [٢].

فحالة الإضطرار هنا ثبت لها حكم جديد، هو إباحة المحظور، فالحكم الأصلي في الميتة والخمر والربا وأكل مال الغير وغيرها؛ الحرمة، وبوجود حالة الإضطرار تصبح مباحة أو واجبة، ولهذا تسمى رخص الإضطرار.

فهذه المحرمات محتملة السقوط فأبيحت عند الضرورة خاصة، فمن لم يجد ما يمنع عنه الموت والهلاك من طعام أو شراب أو كساء أو مسكن، مما هو حلال مباح أو مكروه، بيعاً أو إجارة أو هبة أو قرضاً، جاز له فعل ما هو محرم ومحظور من أكل ميتة أو اقتراض بالربا أو أخذ مال الغير مع الضمان، فإن الإضطرار لا يبطل حق الغير[٣].

ولهذا جاءت القاعدة الفقهية (الضرورات تبيح المحظورات) لتدل على هذا، وهي ليست على عمومها ولا تؤخذ على ظاهرها، فإن الضرورات لا تبيح كل المحرمات، والمقصود بالإباحة هنا، جواز ترك الفعل المطلوب، أو رفع الأثم عن فعل المحظور مع بقاء صفة التحريم في أصل الفعل[٤].

المطلب الثاني: حكم الحاجة

وحالة الاحتياج تنشأ عندما يكون تطبيق حكم شرعي موقع في مشقة شديدة وحرج زائد،

---

١) العيني: النظرية العامة للضرورة ص٥١.

٢) الجويني: البرهان ٨٦/٢، وانظر الغزالي: شفاء الغليل ص١١٨، والعز بن عبد السلام: القواعد الصغرى ص١٦٤.

٣) العيني: النظرية العامة للضرورة ص٥٣، ٦٢، الفرا: أثر الإضطرار ص٥٩، زيدان: حالة الضرورة في الشريعة الإسلامية ص١١،١٣، الزحيلي: نظرية الضرورة ص٢٢٦، ٢٨٠، ٣٠٥.

٤) الزرقا: شرح القواعد الفقهية ص١٨٥، الزرقا: المدخل الفقهي ٩٩٥/٢، الندوي: القواعد الفقهية ص٣٠٨.

وذلك بسبب حاجة الناس إلى تصرف من التصرفات، فعلاً أو تركاً، الأصل فيه المنع والحرمة، أو الأمر والوجوب، فيكون تطبيق الحكم في ظل ما طرأ من متغيرات، أو أحوال، زمانية أو مكانية أو شخصية بالمكلف، موقعاً في المشقة والحرج الزائدين، فينشأ بذلك حالة تعارض بين هذا الوضع الذي يكون تطبيق الأحكام الأصلية التي تقتضيها القواعد والنصوص، موقعاً في المشقة والحرج الزائدين، وبين القواعد والنصوص الآمرة بالتخفيف والتيسير ودفع المشاق والحرج.

فوجود هذا التلازم بين ما يحتاجه الناس، ويشق عليهم تركه أو الإنفكاك عنه، أو يشق عليهم ويحرجهم فعله والدوام عليه، وبين المنع من ذلك وحرمة الإقدام عليه، يترتب عليه أثر وحكم شرعي، وهو وجوب إعادة تكييف ذلك التصرف أو الفعل على الصورة التي يتأتى بها تحصيل المصلحة ودفع المفسدة، وتلبية الحاجة وتحقيق المقصود، وإلا فيجب استثناء تلك الحالة التي تحقق فيها الاحتياج بحكم يكون محققاً للمصلحة، وملبياً للحاجة، ومانعاً للمفسدة، ودافعاً للمضرة، انسجاماً وإعمالاً للأدلة والقواعد والنصوص الموجبة للتيسير والتخفيف في التكليف، مراعاة لوسع الإنسان وطاقته، وحتى يكون مآل تطبيق الحكم ونتائجه موافقاً لأصل تشريعه، ومحققاً لمقصود الشارع الحكيم ومراده.

فالحاجة وإن كانت لا تبيح الحرام بإطلاق، ولا الذي تبيحه الضرورة، إلا أنها وفي الغالب قد تجيز الخروج عن القواعد العامة والقياس، وقد تخصص النصوص العامة، وقد تبيح بعض المحظور، وذلك بحسب نوع هذه الحاجة، وقوتها، ونظراً لشدة الاحتياج وعمومه، وقد تكون الإباحة في ذلك مؤقتة، وقد تكون دائمة[١]، وهذه أبرز أحكام وآثار الحاجة.

---

١) الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦٠/١٦ وما بعدها، الزرقا: المدخل الفقهي ٩٩٩/٢، الزحيلي: نظرية الضرورة ص٢٧٢، ٢٧٥، البرونو: موسوعة القواعد ٦٩/٥.

المبحث الثالث:

أثر الحاجة في مخالفة القواعد والقياس والإجماع

المطلب الأول: أثر الحاجة في مخالفة القواعد والقياس

فقد تنشأ حالة الاحتياج نظراً لحاجة الناس إلى تصرف مقتضى القواعد والقياس منعه، فيكون الأثر المترتب على إعمال الحاجة فيه مخالفة الحكم الثابت بالقواعد والقياس لعذر الحاجة، كالإجارة والسلم والقرض والقراض والوصية والخيارات، وغير ذلك مما سبق ذكره وبيانه في ثنايا هذا البحث كشواهد وأمثلة على ما شرع ابتداء للحاجة، ومراعاة للمصلحة الحاجية، وتحقيقاً للمقصد الحاجي في التشريع.

وهذا النوع مما شرع للحاجة، نظراً لعموم وداوم مصلحته، فقد أثبت الشارع له حكماً له صفة الإباحة الدائمة المستمرة، لأن مصلحته دائمة مطردة ثابتة، ونظراً لمخالفته للقواعد والقياس، فإنه يقال عنه أنه أبيح لعذر الحاجة، أو رخّص فيه مراعاة للحاجة، فما شرع لأسباب مصلحية مراعاة لحاجة الناس، لكونها مصالح أبدية ثابتة مستقرة دائمة، فإن لها صفة الدوام والإستمرار، وحكمها الإباحة، ويستفيد منها المحتاج وغير المحتاج، ولا تدخل تحت قاعدة الحاجة تقدر بقدرها ولا تزول بزوالها، فلا تختص بالمحتاج دون غيره[١].

فما أبيح على خلاف القواعد والقياس، فالحاجة إليه دائمة، فليست حاجة طارئة، أو خاصة، حتى تنتهي بانتهاء سببها، وتتقيد بما تعلقت به أو اختصت به، فهذه العقود وما شابهها نظراً لعمومها المطلق، كانت أباحتها مطلقة غير مقيدة بأحوال خاصة أو أشخاص أو أزمان، ويبقى من أثر الحاجة فيها، وضع القيود والضوابط والشروط، التي تضبطها وتقيدها، حتى تستعمل وتمارس على الوجه المحقق للمصلحة فيها، والملبي للحاجة منها، بعيداً عن المفسدة والمضرة.

ومخالفة القواعد والقياس مراعاة للحاجة، قد يتأتى من أكثر من طريق، فقد يخالف حكم القواعد والقياس للحاجة بالنص، أو بالإجماع، أو بالإجتهاد والاستنباط.

أما مخالفتها بالنص، فأمثلته وشواهده كثيرة، منها بيع السلم وبيع العرايا والوصية والمزارعة والمساقاة والإجارة وغيرها.

وأما مخالفة القواعد والقياس للحاجة بالإجماع، فإن الإجماع قد وقع في العديد من المسائل مراعاة للحاجة، كما في مسألة تضمين الصنّاع، فإن هذا التضمين شرع مراعاة للحاجة على

---

١) المراجع السابقة.

خلاف ما تقضي به القواعد من أن يدهم يد أمانة، فلا يضمنون إلا بالتعدي[١].

وكذلك عقد الاستصناع، فإنه بيع معدوم، مقتضى القواعد والقياس عدم جـــوازه، ولكنـــه جوّز بالإجماع لعذر الحاجة[٢].

فقد وقع فيه الإجماع على خلاف القواعد والقياس مراعاة للمصلحة والحاجة، فالشريعة لا تمنع ما به قضاء حاجات الناس وتحقيق مصالحهم، فإن حاجة الناس أصل في شرع العقـــود[٣]، فالكثير من العقود شرعت وتشرع لحاجة الناس إليها، في تبادل المنافع أو الأعيان والأمـــلاك، وكل ما لا يتم المعاش إلا به فتحريمه حرج وهو منتفٍ شرعاً[٤].

وقد يكون الحكم الثابت لعذر الحاجة، على خلاف القواعد والقياس، ثابتاً بطريق الإجتهاد والاستنباط، اعتماداً على وجود معنى شرعي، أو مطلق الحاجة والمصلحة مع عدم وجود شاهد خاص باعتبار ذلك أو إلغائه، وهو ما عرف بالمصالح المرسلة، فإن الصحابة الكـــرام، ومـــن بعدهم من الأئمة الفقهاء الأعلام، قد استرسلوا في بناء الأحكام في الوقائع اعتماداً على المعاني المصلحية والحاجات المتجددة[٥]، فجعلوا الدية على أهل الديوان لما انتقلت النصرة إلـــيهم بـــدل العشيرة والعاقلة، وأوقعوا طلاق الثلاث ثلاثاً زجراً للمعتدين في الطلاق[٦]، وأفتوا بجواز أخـــذ الأجرة على القيام بالوظائف الدينية، كالإمامة، والأذان، وتعليم القرآن، والإفتاء والقـــضاء ....، وأفتوا بالحجر بأنواعه للحاجة، والحبس في التهمة للحاجة وغير هذا كثير.

فهذه الأمور أبيحت للحاجة والمصلحة في مقابلة الدليل العام أو القواعد العامة، وذلك رفقاً بالناس، ورفعاً للحرج عنهم، وهو كما قال الإمام الغزالي: " حاصله اســـتعمال مـــصلحة فـــي تخصيص عموم، وذلك لا ينكره أحد "[٧].

المطلب الثاني : أثر الحاجة في مخالفة الإجماع

وأما عن أثر الحاجة في تغيير ومخالفة الحكم الثابت بالإجماع فهنا ينبغي أن يفرق بـــين الإجماع الثابت القطعي، والإجماع الظني غير القطعي، فقد سبق أن أشرنا أن من شروط اعتبار الحاجة عدم مخالفتها للإجماع، فالإجماع على حكم ثابت لا يتغير فهـــذا لا تـــأثير ولا اعتبـــار للحاجة في تغير حكمه، لأنه حكم قطعي غير قابل للتغير بتغير الحاجة، وقد يكون الإجماع على

---

١) الشاطبي: الاعتصام ٣٥٧/٢، شلبي: تعليل الأحكام ص٥٩.
٢) الكاساني: بدائع الصنائع ٢/٥، الندوي: القواعد الفقهية ص٤٥٧.
٣) السرخسي: المبسوط ٧٥/١٥، البرونو: موسوعة القواعد ٦٦/٥.
٤) ابن تيمية: القواعد النورانية ٣٧٣/٢.
٥) الشاطبي: الاعتصام ٣٥٤/٢، ابن عاشور: مقاصد الشرعية ٢١٨، ٢١٩.
٦) شلبي: تعليل الأحكام ص٣٦١.
٧) الغزالي: المستصفى ٢٩٩/١.

حكم قابل للتغير نظراً لتغير مصلحته وتبدلها، فهنا إن كان الحكم لا يزال محصلاً للمصلحة ملبياً للحاجة، فالعمل على مقتضاه، والحاجة والمصلحة الحادثة المخالفة تعد حاجة موهومة وملغاة وإن لم يكن الحكم محصلاً للمصلحة والحاجة، فالواجب العمل بمقتضى المصلحة والحاجة، فإن الاتفاق في عصر على حكم بناء على مصلحة متغيرة لا يدل على أبديته، فإذا تغيرت المصلحة وتبدلت الحاجة فيراعى هذا التغير والتبدل، ويكون له أثر في تغير الحكم، والأمثلة على هذا سبقت الإشارة إليها في مبحث شروط اعتبار الحاجة، وهذا ما ذهب إليه وأيده الدكتور محمد مصطفى شلبي[١] والدكتور نور الدين الخادمي[٢].

١) تعليل الأحكام ص٣٢٦.
٢) الاجتهاد المقاصدي ٢/٤٠.

المبحث الثالث
الحاجة والنصوص

المطلب الأول: أثر الحاجة في النصوص

وأما النوع الثاني، وهو الذي يكون فيه حكم الحاجة مؤقتاً وينتهي بانتهائها ويزول بزوالها، ويكون خاصاً بالمحتاج، دون غيره، أو بحالة الاحتياج دون غيرها، فهو مشروع في الغالب على سبيل الاستثناء نظراً للأعذار الحادثة الطارئة، أو الأحوال المتغيرة المتجددة.

فقد يكون الحكم الثابت بالنص في مسألة من المسائل في ظل تلك الظروف المتغيرة أو الحادثة، موقعاً في العسر والضيق أو المفسدة والضرر، مما يجعل هذا التطبيق للحكم في هذه المسألة في ظل الظروف الحادثة منافياً للأساس من تشريعه، فلا يكون ملبياً للحاجة، ولا محصلاً للمصلحة، بسبب هذه النتائج والآثار والمآلات الشاقة المحرجة والضرورية، فتنشأ حالة احتياج، يكون فيها تعارض بين أثر تطبيق الحكم الثابت أصلاً بمقتضى نص شرعي في المسألة، وبين ما تقضي به قواعد ونصوص دفع المشقة والحرج ومنع الفساد والضرر، وهذا التعارض ليس منشأه هذه القواعد والنصوص أو تلك، وإنما منشأة هذا الوضع والحال الطارئ، والذي أضحى معه تطبيق الحكم الأصلي موقعاً في المشقة والحرج، مما يستدعي إعطاء هذه الحالة من الاحتياج حكماً يكون محققاً للمصلحة وملبياً للحاجة وموصلاً إلى المقصود، من غير مناقضة أو إلغاء للحكم الثابت أصلاً بمقتضى نصوص الشرع وأدلته.

فمن أسباب تغير حكم الحاجة، ما يعرف بأسباب التخفيف، فهذه الأسباب هي أحوال غير اعتيادية، خارجة عن المعتاد، وعن إرادة الإنسان أحياناً، بحيث يترتب على المكلف فيها مشقة وحرج عند عدم إعطاء حكم استثنائي لها غير حكمها الأصلي، وأسباب التخفيف التي قام الترخص والاستثناء عن مقتضى الحكم الأصلي من أجلها وهي: السفر، والمرض، والإكراه، والنسيان، والجهل، والعسر وعموم البلوى، والنقص[١].

وأما الحكم والأثر المترتب على هذه الأسباب عند حدوثها مراعاة لعذر الحاجة، فهو على أنواع[٢]:

١- قد يكون الأثر والحكم إسقاط المأمور به، كما في سقوط صلاة الجمعة والحج والعمرة والجهاد بالأعذار، مراعاة للحاجة، فالتيسير والتخفيف هنا لا يتحقق إلا برفع الطلب

---

١) ابن نجيم: الأشباه والنظائر ص٧٥، ٧٦، السيوطي: الأشباه والنظائر ص٧٧، ٧٨.

٢) ابن نجيم: الأشباه والنظائر ص٨٣، السيوطي: الأشباه والنظائر ص٨٢، العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ١٢/٢.

في العبادة المطلوبة أصلاً، ومثله إسقاط الصلاة عن الحائض والنفساء، من غير وجوب قضاء، نظراً للمشقة والعسر في ذلك.

٢- قد يكون الأثر والحكم، تنقيص العبادة، كالقصر في الصلاة في السفر، فإن التيسير والتخفيف يتحقق بذلك.

٣- وقد يكون الأثر والحكم إبدال العبادة، كإبدال الوضوء والغسل بالتيمم، أو القيام بالقعود أو الإضطجاع أو الإيماء في الصلاة عند العذر، وإبدال الصيام بالإطعام، وإبدال بعض واجبات الحج والعمرة بالكفارات، عند قيام العذر.

٤- وقد يكون الأثر والحكم بتقديم أو تأخير العبادة، كالجمع في الصلاة في السفر والمطر والحاجة، سواء أكان جمع تقديم أو تأخير، وتأخير صيام رمضان إلى أيام أخر لأصحاب الأعذار.

٥- وقد يكون الأثر بتغير صفة العبادة، كصلاة الخوف، أو الترخيص في فعل المحظور، كأكل النجاسة للتداوي[١].

فيظهر بهذا أن الشارع قد اعتبر الحاجة وجعل لها أثراً تشريعياً، وحكماً استثنائياً، في التكاليف الشرعية، من إسقاط لبعضها، أو تنقيص أو إبدال أو تقديم أو تأخير، وهذا دليل قاطع على وجوب أن يكون لحالة الاحتياج حكم وأثر شرعي عند تحققها وثبوتها، هو غير الحكم الأصلي الذي تقتضيه القواعد أو النصوص العامة، فتعطى كل حالة الحكم الذي يناسبها، بما يضمن تحقيق اليسر والتخفيف والرفق بالمكلفين وبالقدر والمدى الذي يندفع به الضيق والمشقة والحرج، ففي حالة وجود المشقة والحرج، يتم تغيير الحكم من صعوبة إلى سهولة.

المطلب الثاني: أثر الحاجة في تخصيص النصوص

أما عن أثر الحاجة في تخصيص النص الشرعي، فإنه لا اعتبار للحاجة المخالفة للنصوص الخاصة القطعية الدلالة والثبوت، فإنه لا اجتهاد في مورد النص، أما النص الظني، والذي قد يكون له أكثر من معنى وحكم، أو أكثر من وجه من وجوه الدلالة، فإن أثر الحاجة يكون باختيار المعنى أو الحكم الذي يكون ملبياً للحاجة ومحققاً للمصلحة، لأنه يعد الأقرب إلى تحقيق مقصود ومراد الشارع الحكيم، فإن هذا لا يعد معارضة أو مناقضة للنص، وإنما يعد من قبيل العمل بأحد دلالات النص الظني، فهو عمل بالنص في أحد معانيه[٢]، أما مخالفة النص الظني في كل مدلولاته ومعانيه، فلا يصح ولا يجوز، فهو وجه من التأويل المردود غير

---

١) المراجع السابقة.

٢) الخادمي: الاجتهاد المقاصدي ٣٨/٢.

المقبول[1]، وقد سبق بيان هذا وتفصيله في مبحث شروط الحاجة، في الشرط السابع وهو: أن لا تعارض الحاجة نصاً شرعياً، مع الشواهد والأمثلة على ذلك.

فإذا كان العرف، وهو راجع إلى معنى الحاجة، يجوز تخصيص النص العام به، ويكون مرجحاً لبعض الأقوال في مسألة مختلف فيها، باعتبار أن جريان العرف على وفقه يعد قرينة مرجحة لأحد وجوه الدلالة في النص العام فمن باب أولى جواز تخصيص العام وتقييد المطلق بالحاجة، وأمثلة هذا وشواهده في أبواب الفقه المختلفة كثيرة[2].

فالأئمة العلماء خصصوا عموم الأدلة بالحاجة، فكان هذا التخصيص أثراً طبيعياً لإعمال الحاجة، والمستند في ذلك أدلة رفع الحرج ووجوب التخفيف والتيسير، وهو أصل قطعي في الدين، فأدلة رفع الحرج بلغت مبلغ القطع[3]، وقد أيد ذلك الإمام الشاطبي فيما ذكره من قول ابن العربي: " فالعموم إذا استمر، والقياس إذا اطرد، فإن مالكاً وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان من ظاهر أو معنى، ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة ... "[4].

وترك مقتضى العموم في الدليل العام وتخصيصه بالعرف أو المصلحة ودفع الحرج، لا يعد تركاً كلياً للنص العام، وإنما هو ترك جزئي بطريق التخصيص أو التقييد، وليس من قبيل إلغاء النص أو نسخه، فليس لأحد من المجتهدين – فضلاً عن غيرهم – سلطة أو حق النسخ والإلغاء في نصوص الشريعة أو أحكامها[5].

وعليه فإن ما نسب إلى الإمام الطوفي من القول بتقديم المصلحة على النص، يعد قولاً شاذاً مخالفاً لما ذهب إليه سلف وخلف علماء الأمة، ممن سبقه أو جاء من بعده من العلماء الأفاضل، فقد ذهب إلى اعتبار المصلحة دليلاً مستقلاً من أدلة الشرع، أقوى من النص أو الإجماع، فتقدم المصلحة عليهما عند التعارض، حيث يرى أن المصلحة هي غاية الشريعة ومقصودها، لهذا فهي حاكمة، أي المصلحة على النصوص وتقدم عليها عند التعارض إذا تعذر الجمع، وهذا في أحكام المعاملات والعادات وليس في أحكام العبادات[6].

فدعوى مخالفة المصلحة للنص مخالفة كلية، تعد دعوى باطلة مردودة، لأن ذلك فتح لباب

---

١) الشوكاني: إرشاد الفحول ص١٧٧.

٢) خلاف: مصادر التشريع ص١٤٩، زيدان: الوجيز في أصول الفقه ص٢٥٥، شلبي: اصول الفقه الإسلامي ٣٣٧/١، وتعليل الأحكام ص٣٢٢، ٣٥٢، الدريني المناهج الأصولية ص٥٨٢.

٣) الشاطبي: الموافقات ٢٣٦/١.

٤) المرجع السابق ٣٧٠/٢.

٥) كوكسال: تغيير الأحكام ص٢٨.

٦) خلاف: مصادر التشريع ص٩٧ وما بعدها، جلال الدين: المصالح المرسلة ص٩٥ وما بعدها، البوطي: ضوابط المصلحة ص١٥ وما بعدها، البغا: درء المفسدة ص٢٨٢ وما بعدها.

التشريع بالهوى، فإنه في واقع الأمر لا يوجد تعارض حقيقي صادق بين مصلحة ونص شرعي، وأي تعارض متصور بين النصوص، أو بين النصوص والمصالح فمحكوم بقواعد التعارض والترجيح، والمسائل التي قد يتصور فها البعض أو يتوهم تقديم المصلحة على النص، فليس الأمر كذلك، وإنما يرجع ذلك إلى ما سبق بيانه من استثناء مسألة جزئية من أصل كلي أو القواعد والقياس، لرجوعها إلى أصل آخر، أو لرجوعها إلى تخصيص أو تقييد نص ظني يحتمل عدة أوجه من وجوه الدلالة، وهذا الاستثناء أو التخصيص مما لا ينكر، لأنه إعمال للنص والمصلحة معاً وليس مناقضة ولا معارضة ولا إلغاء للنص بأي حال من الأحوال.

المبحث الرابع :
الحاجة والحكم الشرعي

الحكم الشرعي من الوجوب أو التحريم أو الندب أو الكراهة أو الإباحة، متعلق بأفعال المكلفين، وهذا الحكم يراعى فيه مقدور المكلف وطاقته ووسعه، فلا تكليف بالمعجوز عنه وغير المقدور عليه، فالتكليف قد يسقط أو يتغير في المعجوز عنه وغير المقدور عليه، وما فيه مشقة زائدة وحرج بيّن.

فقد تستدعي حالة الاحتياج تغيراً في الحكم الشرعي، فقد يصير الممنوع جائزاً، أو مكروهاً أو مندوباً، وقد يصير الواجب مباحاً أو مندوباً أو مكروهاً، وهكذا، فإن كل مأمور يشق على العباد فعله يسقط الأمر به، وكل نهي شق عليهم اجتنابه سقط النهي عنه[1].

فإنه من المقررات الفقهية أن لتغير الأوضاع والأحوال تأثير في تغير الأحكام، لتكون هذه الأحكام مخارج شرعية من الحرج الطارئ والمشقة غير المعتادة، فإن الأحكام القائمة على تحقيق مصالح الناس وحاجاتهم تعد من التدابير والحلول الشرعية التي تتناسب وهذا التغير في الأحوال والظروف، فقد يصبح الزمان غير الزمان، والأحوال غير الأحوال.

فأثر الحاجة يكون والحالة هذه، صيرورة أحكام شرعية غير شرعية أصلاً، كالأحكام المتعلقة بالنسيان والخطأ وما شابهها، فإنها أعذار تبيح بعض الأفعال، ويزول الأثم وترتفع المسؤولية الأخروية[2].

المطلب الأول: الحاجة والواجب:

قد يكون أثر الحاجة نقل الحكم في المسألة من الوجوب إلى الإباحة أو الندب، فقد يكون الحكم هو الوجوب، ونظراً لتحقق الحاجة بوجود حرج ومشقة زائدين، يكون التخفيف بأن يصبح الحكم على الإباحة أو الندب في هذه المسألة.

فالحاجة يكون أثرها أنها رفعت حكم الوجوب (الإنحتام في الطلب) فما هو مطلوب على وجه الحتم والإلزام بمقتضى حكم الأصل، يصبح مخيراً فيه في حالة قيام سبب التخفيف، كما في الصوم في السفر، والجمع والقصر[3]، وكذلك صلاة الجمعة والجماعة – عند من يقول بوجوبها[4] – يسقط وجوبها بالأعذار.

---

١) ابن تيمية: القواعد النورانية ٣٧٣/٢. الزرقا: المدخل الفقهي ٩٩٤/٢.
٢) الزحيلي: نظرية الضرورة ص٢٠٠.
٣) الشاطبي: الموافقات ١٩٩/١.
٤) ابن قدامة: المغني ١٧٦/٢.

المطلب الثاني: الحاجة والحرام

وقد يكون حكم الحاجة هو إباحة المحظور، فينتقل حكم المسألة من الحضر والمنع، إلى الإباحة وأحياناً إلى الندب، وهذا الحكم وهو ثبوت الإباحة عند الاحتياج إلى فعل المحظور، هو الحكم الغالب للحاجة، فإن أعظم الحالات التي يتغير فيها الحكم مراعاة للحاجة، يتغير من الحظر والمنع إلى الإباحة والجواز، فالعقود الاستحسانية وكل ما أبيح على خلاف القواعد والقياس، فحكمه الإباحة والجواز، مثل عقد السلم والإجارة والقرض والقراض وكثير غيرها.

وكذلك ما أبيح استثناءً، فإنه يصبح عند الحاجة مباحاً بعد أن كان محظوراً ومحرماً من غير حاجة، وقد يكون مندوباً.

فالنظر إلى المرأة الأجنبية محرم ومحظور، ولكن عند الحاجة إلى التعليم أو الإشهاد أو الخطبة أو العلاج يصبح مباحاً أو مندوباً، فقد قال عليه الصلاة والسلم للمغيرة بن شعبة: ((أنظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما))[١]. فهذا الأمر حمله العلماء على الاستحباب والندب وقد أورد الإمام مسلم هذا الحديث مستدلاً به على الندب فقد عنون للباب بقوله (باب ندب من أراد نكاح امرأة إلى أن ينظر إلى وجهها وكفيها قبل خطبتها)[٢] فهذا الندب في النظر بقصد الزواج مقصود لتحصيل الأدمة والتوافق والإنسجام بين الزوجين.

والكذب والغيبة محرمة محظورة شرعاً، وعند تحقق الحاجة تصبح مباحة، والتسول محرم محظور ومنهي عنه شرعاً، وعند الاحتياج إليه يصبح مباحاً وهكذا.

والأمثلة الداخلة في الاستحسان وفتح الذرائع والعرف ترجع غالباً إلى إباحة المحظور، لكونها راجعة إلى تحقيق معنى الحاجة فهي قواعد مرتبطة بالحاجة مبنية على المقصد الحاجي.

فحكم الحاجة يشبه حكم الضرورة، من حيث التخفيف ورفع الحرج والترخص في الفعل المحرم، ولكن هل تأخذ حكم الوجوب كما في الضرورة؟

يرى البعض من العلماء أن الحاجة لا تأخذ حكم الوجوب لأن الحالة التي يصل فيها المكلف إلى أن يتحول الحكم إلى الوجوب، هي أشد من أن تكون حالة حاجة، فإنها تختص بحالة الضرورة، والحاجة أدنى منها[٣].

إلا أن الذي يفهم من كلام الإمام العز بن عبد السلام، أن الحكم قد ينتقل إلى الإباحة أو الندب أو الوجوب، فقد قال: " إذا اقترن بالمفاسد المحرمة مصلحة ندب أو إباحة أو إيجاب، زال

---

١) النووي شرح مسلم ٩/٢١٠.

٢) المرجع السابق.

٣) الزرقا: المدخل الفقهي ٢/٩٩٧، الفرا: اثر الاضطرار ص٦٠.

تحريمها إلى الندب أو الإباحة أو الإيجاب، ولا تخرج عن كونها مفاسد " [١].

وقد يقال أن هذا خاص بحالة الضرورة، ولا يشمل حالة الحاجة، إلا أن الأمثلة التي ذكرها تشهد إلى أنها تشمل حالة الحاجة كالغيبة وتجريح الرواة فإنها مفسدة محرمة، ولكن عند تحقق الحاجة والمصلحة منها في قبول الشهادة والرواية، تصبح واجبة أو مندوبة أو مباحة، وكشف العورة مفسدة محرمة، ولكن إذا اقترنت بها مصلحة من علاج أو ختان شرعت بحسب قوة المصلحة[٢].

ويؤكد هذا ما قاله الإمام ابن تيمية حيث قال: " فهذا أصل عظيم، في هذه المسائل ونوعها، لا ينبغي أن ينظر إلى غلظ المفسدة المقتضية للحضر إلا وينظر مع ذلك إلى الحاجة الموجبة للأذن، بل الموجبة للاستحباب أو الإيجاب"[٣].

ويوضح ذلك بما ذكره من أمثلة: فكل ما تحرم معه الصلاة، تجب معه عند الحاجة، إذا لم تمكن الصلاة إلا كذلك، فالصلاة بالتيمم مع وجود الماء والقدرة على استعماله محرمة باطلة، أو الصلاة عرياناً، أو إلى غير القبلة، أو مع النجاسة أو بدون القراءة، وصلاة الفرض قاعداً، أو بدون الركوع والسجود وأمثال ذلك مما يحرم مع القدرة، ولكنه يجب مع العجز[٤].

ودخول الحمام العام مباح للحاجة، فإذا احتيج إليه لطهارة واجبة لأداء واجب، فإنه يكون واجباً حينئذٍ، والجنب إذا احتاج إلى دخول الحمامات العامة لطهارة واجبة فيجب عليه ذلك، فإن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[٥].

المطلب الثالث: الحاجة والمكروه

وقد تزول الكراهة بالحاجة، ولهذا فإنه في المأمورات يفرق بين المقدور عليه وبين المعجوز عنه، وفي المنهيات يفرق بين المحتاج إليه وغير المحتاج إليه.

وقد قال الإمام ابن تيمية: " كل ما كره استعماله مع الجواز، فإنه بالحاجة إليه لطهارة واجبة أو شرب واجب لا يبقى مكروهاً "[٦]، فالطلاق من غير حاجة مكروه، ومع الحاجة مباح أو مندوب.

---

١) العز بن عبد السلام: القواعد الصغرى ص١٣٧، ١٣٨.
٢) المرجع السابق.
٣) ابن تيمية: الفتاوى ١٨١/٢١.
٤) المرجع السابق.
٥) المرجع السابق.
٦) ابن تيمية: الفتاوى ٣١٢/٢١.

المطلب الرابع: الحاجة والمندوب

فالمندوبات ترتفع إذا خشي منها الحرج، ويكون فيها التخفيف والتسهيل للحاجة، فمع أن المتصور في المندوب أنه لا يستوجب التخفيف حتى يرتفع حكمه، إذ الندب لا مشقة فيه، لأنه جائز الترك[١]. إلا أنه إذا خيف وخشي الحرج في المندوبات فإنها قد ترتفع، فقد كان عليه الصلاة والسلام يدخل في الصلاة وهو يحب أن يطيل فيها، فيسمع بكاء الصبي، فيتجوز في صلاته[٢]، نظراً لما قد يلحق أمه من حرج ومشقة من وجدها عليه، فالإطالة في الصلاة أمر مندوب إليه شرعاً، وقد كان عليه السلام يحب ذلك، فقد كانت قرة عينه في الصلاة، ومع ذلك نجده يتجوز ولا يطيل مراعاة لحاجة المصلين خلفه.

وعلى هذا يحمل ما روي من إنكار الرسول صلى اله عليه وسلم على معاذ – وغيره – الإطالة في الصلاة[٣] المندوب إليها شرعاً، مراعاة لحاجة الكبير والمريض وذا الحاجة فالتطويل المندوب في الصلاة، يصير مكروها إذا أدى إلى مشقة وحرج بالمصلين.

المطلب الخامس: الحاجة والمباح

وقد يكون للحاجة أثر في المباح، فالفعل المباح قد يصير غير مباح عند تحقق الحاجة إليه فعلاً أو تركاً، فقد ينقلب إلى الكراهة، أو الندب، أو الوجوب، أو الحرمة.

وتوضيح ذلك، أن المباح الذي يستوي فيه الفعل والترك، قد تعتريه الأحكام الأربعة الأخرى عند الحاجة[٤]، فإذا كان استعماله يرفع حرجاً كان مندوباً، وإن كان موقعاً في الحرج صار حراماً، فمتى تحقق فيه الحرج والضرر البالغ يصبح محرماً.

فقد تؤثر الحاجة في المباح، فينتقل إلى الكراهة أو الندب، كما في ذبح الخيل أو الأبل، إذا احتيج إليها لحرث أو الجهاد[٥].

ومن الأمثلة على تأثير الحاجة في المباح – وما أكثرها – حكم إدخار لحوم الأضاحي، فالأدلة دلت على إباحته وجوازه في الأحوال العادية ولكن عند الحاجة الطارئة يتغير الحكم، فقد حصل أن دفت وقدمت جماعة من أهل البادية إلى المدينة، واحتاجوا إلى الأكل من لحوم الأضاحي، فنهى الرسول صلى الله عليه وسلم الصحابة عن ادخار لحوم الأضاحي – فوق

---

١) ابن حجر: فتح الباري ٣٧٥/٢، الشوكاني: نيل الأوطار ١٢٨/١.
٢) ابن حجر: فتح الباري ٢٠١/٢٧، والنووي شرح مسلم ١٨٧/٤.
٣) ابن حجر: فتح الباري ١٨٦/١، ١٩٨/٢، ٢٠٠، النووي شرح مسلم ١٨٣/٤، ١٨٤.
٤) الريسوني: نظرية المقاصد ص١٨٦.
٥) بدوي: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ص٤٩٥.

ثلاث-[١] فهذا النهي أقل ما يقال فيه أنه للكراهية، وقد قام من أجل الحاجة .

وكل ما منع من باب سد الذرائع، هو منع للمباح، مراعاة للحاجة غالباً، فكل ما دعت ومست الحاجة إلى تركه، فإنه يكره أو يحرم فعله، بحسب قوة الاحتياج إلى الترك.

فمنع تلقي السلع ومنع بيع الحاضر للبادي وغيرها، هي منع للمباح من أجل الحاجة، ومنع الزواج بالكتابيات، منع للمباح من أجل الحاجة، وهكذا.

وقد تؤثر الحاجة في المباح فيصبح واجباً أو مندوباً، كانتفاع الجار بملك جاره، إذا لم يلحقه بذلك ضرر وحرج، فقد قال عليه الصلاة والسلام: ((لا يمنعن أحدكم جاره أن يغرز خشبته في جداره)) [٢].

فالحديث يوجب على الجار أن يمكن جاره من الإرتفاق بحائطه عند الحاجة[٣]، والحكم نفسه في المعاوضة على المنافع وبذلها إذا احتاج الناس إليها كمنافع البدن، من تعليم علم، وإفتاء الناس، وأداء الشهادة، وكل من أمكنه إنجاء إنسان من مهلكة، فإن ما احتاج الناس إليه، فالحق فيه لله، فيجب القيام به أداء لحق الله فيه[٤].

وقد قال العلماء: لو أن قوماً اضطروا - احتاجوا - إلى السكنى في بيت إنسان، ولا يجدون سواه، أو رحى للطحن أو دلو لنزع الماء، أو قدر، أو فأس، أو غير ذلك، وجب على صاحبه بذله[٥]، فكل ما لا يحل منعه كالماء والملح والنار، وجب بذله[٦]، وهو المقصود بقوله تعالى: ﴿ فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون، الذين هم يراءون ويمنعون الماعون﴾[٧].

---

١) ا لنووي: شرح مسلم ١٢٨/١٣، مالك: الموطأ ٤٨٥/٢.
٢) رواه البخاري باب لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره ١١٠/٥، ومسلم باب غرز الخشب في الجدار، النووي شرح مسلم ٤٧/١١.
٣) الدريني: نظرية التعسف ص١٤٦.
٤) ابن القيم: الطرق الحكمية ص٢٢٠-٢٢٢.
٥) المرجع السابق.
٦) القرطبي: تفسير القرطبي ٢١٥/٢٠.
٧) سورة الماعون الآية ٤-٧.

المبحث الخامس:
أثر الحاجة في العقوبات ومراعاة الخلاف

المطلب الأول: أثر الحاجة في العقوبات

وقد يكون للحاجة أثر في العقوبات، في كونها شبهة يدرء بها الحد[١]، ويستدل على ذلك بما روي أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – درء القطع عن غلمان حاطب بن أبي بلتعة، لما سرقوا ناقة في عام المجاعة ونحروها، قال ابن قدامة في المغني: " قال أحمد: لا قطع في المجاعة، يعني: أن المحتاج إذا سرق ما يأكله فلا قطع عليه، لأنه كالمضطر "[٢].

ولا شك أن هذا محمول على الحاجة الماسة الشديدة، التي تقارب الضرورة، وهي شبيهة بحالة إذا ما عم الفساد وكثر الحرام، فقد قال العلماء: " أنه إذا أطبق الحرام الأرض، أو ناحية يعسر الإنتقال منها، وانسدت طرق المكاسب الطيبة، ومست الحاجة إلى الزيادة على سد الرمق، فإن ذلك سائغ أن يزيد على قدر الضرورة، ويرتقي إلى قدر الحاجة في القوت والملبس والمسكن ... "[٣].

وهنا أثر آخر للحاجة، وهو وجوب الضمان لما يستهلك للحاجة، فإذا كان الإضطرار لا يبطل حق الغير[٤]، فالاحتياج من باب أولى، ففي قصة غلمان حاطب بن أبي بلتعة – رضي الله عنه – فمع أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – لم يقم عليهم الحد، فقد أوجب الضمان على سيدهم حاطب لتجويعه إياهم مما دفعهم إلى السرقة[٥].

وللحاجة أثر في العقوبة التعزيرية، فإن التعازير وضعت للحاجة، وفوضت إلى ولي الأمر، يقدرها على الوجه وبالمقدار الذي يتناسب والحاجة ويحقق المصلحة، فالضرب في التهم والحبس والتغريب، عقوبات شرعت للحاجة، وهي عقوبات تعزيرية، فلا تمارس إلا عند الحاجة وبقدرها.

الحاجة ومراعاة الخلاف

فإذا ما وقع خلاف في مسألة من المسائل، ووجد فيها أكثر من قول، فتكون الفتوى فيها بعد الوقوع، تصحيح ما وقع وإمضائه عملاً بالمذهب أو القول المخالف، الذي يصحح ذلك

---

١) الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦٢/١٦.

٢) ابن قدامة: المغني ٢٧٨/٨.

٣) الشاطبي: الاعتصام ٣٦١/٢، الغزالي: شفاء الغليل ص١١٧، العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ٣١٣/٢.

٤) الزرقا: شرح القواعد الفقهية ص٢١٣.

٥) ابن قدامة: المغني ٢٧٨/٨.

الفعل، فإذا كان البعض يرى أن مراعاة الخلاف من الورع، بناء على أن الأمر المختلف فيه من الشبهات، فيكون من الورع اتقاء الشبهات، وترك ما اختلف فيه والخروج من الخلاف، ولكن الورع قد يكون شاقاً، إذ قد يترتب عليه وقوع المكلفين في حرج وعسر وهو منتفٍ في الشريعة[١].

فقد يكون الخلاف بسبب ميل البعض إلى التشدد مقابل ميل البعض الآخر إلى الترخص والتيسير، فابن عمر غير ابن عباس – رضي الله عنهم – فقد كان ابن عمر حين يتوضأ، يأبى إلا أن يدخل الماء إلى باطن عينه حتى عمي، وكان ابن عباس لا يرى هذا ضرورياً[٢]، ومن هنا جاء القول (شدائد ابن عمر ورخص ابن عباس) وقد قال المنصور للإمام مالك لما أراد أن يكتب الموطأ: " يا أبا عبد الله: ضع هذا العلم، ودوّن كتاباً، وتجنب فيه شدائد ابن عمر ورخص ابن عباس، وشواذ ابن مسعود، واقصد أواسط الأمور..."[٣].

ولهذا كان وجود الاختلاف، وتعدد الآراء والأقوال في المسألة هو من الرحمة للأمة، ومن منافذ التيسير والتسهيل عليها، وهذا في المسائل التي لا يوجد فيها نص خاص قاطع في ثبوته ودلالته، فالأصل أن يؤخذ بالقول لقوة دليله، فإن كان الحكم فيه اختلاف لتعدد أوجه الدلالة، وكان بعض أوجه الدلالة أو الآراء موافقاً للرفق والتيسير، فهو الذي يكون الأخذ به – وترجيحه – لكونه موافقاً للحاجة وأصل رفع الحرج، وهذا بخلاف تتبع الرخص، والأقوال الفقهية من المذاهب، تحت شعار المصلحة والحاجة، فإن هذا لا ينبغي ولا يجوز، فقد اشتهر عند أهل العلم قولهم: " من تتبع رخص المذاهب تفسّق"[٤]، فإن الأخذ بالحكم لمجرد موافقته لميل الشخص وهواه، يعد من التلاعب في الدين، وخروجاً عن منهج الشرع الحكيم.

ويبقى أن نذكر من آثار الحاجة، أن حالات الاحتياج تلقي التزامات على الدولة، في ضبط وتنظيم وحماية الأمور التي تدعو إليها الحاجة العامة لأبناء المجتمع، فهنالك العديد من الموضوعات والأمور التي لم يكن مطلوباً من الدولة التدخل فيها، ووجوب ضبطها وتنظيمها، ولكن بحكم ما طرأ عليها من تغيرات، أضحى هذا التدخل من التزاماتها الأساسية، التي يتحقق بها العدل والمعروف والإصلاح المأمور به شرعاً، ويرتفع الظلم والمنكر والفساد المنهي عنه، سواء في علاقات الأفراد فيما بينهم، أو علاقتهم بالدولة ومن يمثلها، مثل حقوق الملكية

---

١) الريسوني: نظرية المقاصد ص١٢٧-١٢٨.

٢) القرضاوي: الفتاوى ص١٢٣.

٣) الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد ت: ٧٤٨هـ، سير أعلام النبلاء، ١٢٨/٦، ط٢، ١٤١٢هـ - ١٩٨٢م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤) القرضاوي: الفتاوى ص١٢٨.

وممارسة المهن، وأنواع المعاملات المستجدة، وتنظيم المؤسسات والمرافق العامة، وكافة الاحتياطات والاحتياجات التي تهم المواطنين من تعليم وصحة وسكن وعمل، والإجراءات والتدابير والتشريعات التي تقتضيها شؤون الحياة والمصالح والحاجات المتجددة[١].

فقد كان الخلفاء الراشدون، لا يتوانون عن التدخل في تنظيم وحماية ما طرأ على الناس، مما تمس إليه حاجتهم، فأفتوا وعملوا بتضمين الصناع، عندما دعت الحاجة إليه، وأمر عثمان – رضي الله عنه – بجمع ضوال الإبل، عندما دعت الحاجة لذلك لحفظها من الضياع لامتداد الأيدي لها، ومنع عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – الصحابة من مغادرة المدينة لحاجته إليهم في المشورة والعلم والفتوى، وتدخل فيما يباع في السوق، وما يجلب إليه، وغير ذلك كثير مما مر ذكره في ثنايا هذا البحث.

والنقطة الأخيرة التي لا بد من ذكرها هاهنا، وهي أن المحظور أو الحرام الذي تبيحه الحاجة، هل هو نفس ما تبيحه الضرورة، أم غير ذلك؟

بداية نؤكد على أن الضرورة هي التي تبيح المحظور، وأن قاعدة (الحاجة تنزل منزلة الضرورة) ليست على إطلاقها فإن معناها: أن التسهيلات التشريعية الإستثنائية لا تقتصر على حالات الضرورة الملجئة، بل حاجات الجماعة مما دون الضرورة توجب التسهيلات الإستثنائية أيضاً[٢]، فتنزيلها منزلة الضرورة من حيث التخفيف ورفع الحرج والترخص، وإثبات الحكم الشرعي لها، مع اختلاف هذا الحكم عن حكم الضرورة.

وهنا لا بد أن نبين ما ذكره العلماء، من أن تكاليف الشريعة من أمر أو نهي، كل منها على نوعين، فالأمر على نوعين: أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى المقصود، والنهي على نوعين: أيضاً: أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة[٣].

وأيضاً فإن الواجبات والمندوبات، والمكروهات والمحرمات، كل منها على ضربين: مقاصد ووسائل[٤].

وعليه فقد يكون الحرام محرماً تحريم مقاصد، وقد يكون محرماً تحريم وسائل، فالمحرم تحريم مقاصد هو المحرم لخبث عينه وذاته، نظراً لعظم مفسدته، والمحرم تحريم وسائل، فليست حرمته لذاته وخبث عينه، بل لوصف وأمر آخر فيه، نظراً لما يقود إليه، أو يترتب عليه من

---

١) الخمليشي: وجهة نظر ٦١/٣.
٢) الزرقا: المدخل الفقهي ٩٩٧/٢.
٣) ابن القيم: إعلام الموقعين ١٥٩/٣
٤) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ٧٤/١.

الفساد، فمفسدته أقل وأدنى مما حرم تحريم مقاصد، فهو بالنسبة له كالأصل والمكمل، فقد يكون المطلوب شرعا، مطلوباً باعتباره أصلاً، أو باعتباره مكملاً للأصل.

فقد عرفنا أن الضروري منه ما هو ضروري في أصله، ومنه ما هو مكمل للضروري، والحاجي منه ما هو حاجي في أصله، ومنه ما هو مكمل للحاجي، فهو كالتتمة والتكملة للأصل[١]، ومعلوم أن المكمل أدنى منزلة ومرتبة وحرمة من الأصل، لأن مصلحته أو مفسدته أقل من مصلحة أو مفسدة الأصل، فمن ذلك مثلاً: الشروط في العبادة، مطلوبة طلب تكميل لأصل العبادة المفروضة، فإذا كان أصل العبادة لا يسقط إلا عند الضرورة والعجز، فإن الشروط المكملة قد تسقط عند الحاجة، وكذلك في المعاملات، فإن ما شرع مكملاً لأصله يسقط للحاجة، فيباح الغرر اليسير والغبن اليسير والجهالة اليسيرة وما شابهها من التفاضل اليسير كما في بيع العرايا.

فالزنا محرم بأصله، لمفسدة عظيمة فيه لا تنفك عنه، بينما الخلوة، والنظر المحرم، والاختلاط وغيرها، محرمة باعتبارها وسائل قد تفضي إلى مفسدة الزنا، فتحريمها من باب التتمة والتكملة لتحريم الزنا.

وتحريم خطبة المسلم على خطبة أخيه، وبيعه على بيعه، وتحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها، فإنها محرمة باعتبارها وسائل إلى التباغض والقطعية والتعادي.

ويلاحظ أن ما حرم تحريم مقاصد لذاته وعينه، لا يباح ما يباح منه إلا للضرورة، فلا يباح للحاجة، وما حرم تحريم وسائل من باب التتمة والتكملة، فإنه غالباً ما يباح ويرخص فيه للحاجة فالنظر إلى المرأة الأجنبية محرم تحريم وسائل، ويباح ويرخص فيه للحاجة من علاج وشهادة وتعليم وغيرها.

والغيبة محرمة تحريم وسائل وتباح للحاجة، من تعريف أو تظلم أو استفتاء وغيرها.

والذهب والحرير محرم تحريم وسائل، فيرخص فيه ويباح للحاجة، كالزينة للمرأة، وللعلاج وفي الحرب للرجل.

والرشوة محرمة تحريم وسائل، حتى لا تكون وسيلة إلى الظلم وأكل الحقوق، وتباح للحاجة[٢] لدفع ظلم وحفظ حق وتحصيله، وهكذا.

فالردة والقتل وشرب الخمر والزنا وأكل الميتة والربا... وغيرها مما يعد من الكبائر،

---

١) الآمدي: الإحكام ٢٧٥/٣، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير ١٤٥/٣، الزركشي: تشنيف المسامع ٨٧/٢، الرازي: المحصول ٣٢١/٢.

٢) الشاطبي: الموافقات ٢٤٤/٢.

محرمة لذاتها تحريم مقاصد، فلا تباح للحاجة بحال.

والحنفية قسموا الحرام إلى: حرام لذاته أو لعينه، وحرام لغيره، فالحرام لذاته منشأ الحرمة فيه هي عين الشيء المحرم، كشرب الخمر والربا والزنا وأكل الميتة ونحوها[١].

والحرام لغيره، ليس لخبث جنسه أو ذاته، فالحرمة وإن أطلقت فيه على اسم المحل، فالمقصود بها الحال، كأكل مال الغير، وكما إذا قلنا: هذا الخبز حرام، أي أكله حرام، بخلاف ما إذا قلنا هذه الميتة حرام، فإن معناه هنا، أن الميتة هي منشأ الحرمة، فالحرام لغيره كحرمة البيع وقت النداء للجمعة، وحرمة بيع المسلم على بيع أخيه أو خطبته على خطبته، وغيرها، مما يعتبر تحريمه من باب تحريم الوسائل، نظراً لما يترتب عليها من ضرر وحرج، لا من ذاتها ولكن بأثرها، لأن الحرمة متعلقة بالفعل لا بالعين أو المحل، فحرمة أكل مال الغير، ليس لذات المال، بل لكون مملوكاً للغير أي احتراماً للملك[٢]، فالمحرم لذاته هو المحرم تحريم مقاصد، لا تبيحه إلا الضرورة، فلا تبيحه الحاجة، والمحرم لغيره محرم تحريم وسيلة وتكملة فقد تبيحه الحاجة والضرورة من باب أولى، والله تعالى أعز وأعلم.

١) التفتازاني: شرح التلويح ٢/١٢٥-١٢٦.

٢) المرجع السابق.

الخاتمة

بعد أن انتهيت في الفصول والمباحث السابقة من بيان معنى الحاجة وأثرها في التشريع، فإنني أضع في هذه الخاتمة أهم الأمور التي وقفت عليها من خلال هذا البحث.

أولاً: أن علم المقاصد الشرعية ذا أهمية كبيرة، في معرفة كليات الشريعة، وضبط جزئياتها، وضبط الاجتهاد والإفتاء، وإقامة التوازن وإزالة التعارض بين الأحكام.

ثانياً: والحاجة ترجع إلى مراعاة المعنى المناسب الذي يترتب على بناء الحكم عليه، مصلحة أو دفع مفسدة، أو مجموع الأمرين معاً.

ثالثاً: أن الأخذ بالحاجة ليس باعتبارها دليلاً شرعياً مستقلاً كالكتاب والسنة والإجماع، وإنما لكونها معنى كلي مستخلص من جزئيات الأحكام المأخوذة من الأدلة الشرعية، وهذا المعنى هو تحقيق اليسر والرفق والتخفيف على المكلفين، ودفع ومنع الحرج والمشقة والضرر عنهم.

رابعاً: والأخذ بالحاجة يرجع إلى مراعاة أمر مقصود يقع في مرتبة الحاجة، والذي شهدت له نصوص القرآن الكريم، والسنة الشريفة وإجماع وعمل الصحابة الكرام، والتي تدل صراحة على نفي الحرج، وعلى وجوب التيسير والتخفيف ومراعاة وسع وقدرة المكلفين.

خامساً: واعتبار الحاجة يرجع إلى أصول شرعية قطعية متفق عليها، هي أصل رفع الحرج، وأصل ثبوت الرخص، وأصل النظر واعتبار مآلات الأفعال.

سادساً: أن الأخذ بالحاجة هو ترسيخ وتحقيق وتكميل للمعنى العام الذي قامت عليه الشريعة الإسلامية الحنيفية السمحة من مراعاة حاجات الناس ورعاية مصالحهم، ودفع ومنع المضار والمفاسد والمشاق عنهم، وإقامة مبادئ العدل بين الناس.

سابعاً: والحاجة باعتبارها أحد مراتب المقاصد الشرعية، فهي أقل وأدنى منزلة ومرتبة من الضرورة، فالحاجة غير الضرورة، في حقيقتها وحكمها وأثرها الشرعي.

ثامناً: أن من العلماء من يستعمل الضرورة بمعناها العام الذي يشمل الحاجة تجوزاً، وإن كانت في حقيقة الأمر تختلف وتفترق عنها.

تاسعاً: والحاجة مع شهادة الأدلة والأصول التشريعية لها، ومع ما لها من أهمية وأثر في التشريع، إلا أنه لا يجوز الأخذ بها إلا بضوابط وشروط شرعية، منعاً من أن يدخل الهوى والرأي المجرد في التشريع وتقرير الأحكام.

عاشراً: أن المقاصد الحاجية، كالمقاصد الضرورية، قصد الشارع حفظها في أصلها، وشرع لها ما يكملها ويتممها، وإن المقاصد الحاجية تعد مكملة للمقاصد الضرورية، كما أن

المقاصد التحسينية تعد مكملة للمقاصد الحاجية.

حادي عشر: والحاجة قد تكون حاجة عامة، وقد تكون حاجة خاصة، فالحاجة عامة كانت أم خاصة معتبرة شرعاً، وقد يرقى وينقلب ما هو من قبيل الحاجة إلى أن يصبح من قبيل الضرورة أو في حكمها، فالحاجة قد تنزل منزلة الضرورة.

ثاني عشر: والحاجة تتغير بتغير الأحوال والأزمان والأشخاص والأماكن، فالحاجات تطرأ وتنتهي وتتغير وتتبدل، ويتغير ويتبدل حكمها.

ثالث عشر: أن الحاجة غالباً ما يقوم حكمها على أساس الاستثناء، فكل مسألة يتحقق فيها وجود مشقة وحرج وعسر، فتستثنى وتعطى حكماً آخر.

رابع عشر: أن الحاجة يجري إعمالها، ويكون أثرها، في أبواب الفقه المختلفة، من عبادات، ومعاملات، وعادات، وعقوبات.

خامس عشر: أن الأصول والقواعد التشريعية، من الاستحسان، والذرائع، والعرف، وقواعد دفع المشقة، ومنع الضرر وغيرها ترجع إلى اعتبار وتحقيق المعنى الحاجي.

سادس عشر: أن الحاجة تخالف بها القواعد العامة والقياس، وتخصص النصوص العامة، ولا يصح مخالفة النص الخاص القطعي بها.

سابع عشر: أن الحاجة قد تستدعي تغيراً في الحكم الشرعي، من وجوب أو ندب أو تحريم أو كراهية أو إباحة إلى حكم آخر، بحسب قوتها وتحققها.

ثامن عشر: أن الحاجة قد تستدعي إباحة المحظور المحرم، ولكنه ليس المحظور أو المحرم الذي تبيحه الضرورة، وهنا يمكن التمييز بين ما حرم لذاته تحريم مقاصد، وما حرم لغيره تحريم وسائل، فما حرم لذاته تحريم مقاصد لا تبيحه الحاجة، وما حرم لغيره قد تبيحه الحاجة.

تاسع عشر: وعليه فإن العمل بالحاجة (المقصد الحاجي) مما لا ينبغي تصور وجود الخلاف فيه، فهي أحد مراتب المقاصد التي هي غايات التشريع، وراجعة إلى الأصول والقواعد المقطوع بها والمتفق عليها، فالشريعة قد قامت على رعاية مصالح المكلفين ودفع المفاسد والمشاق والمضار عنهم.

وختاماً، فأسأل الله أن أكون قد وفقت فيما قمت به من هذا العمل، فإن أحسنت وأصبت فمن الله، وإن أخطأت فمن نفسي.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المراجع

أبو العينين ، بدران، **أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها**، مؤسسة شباب الجامعة.

أبو داود ، سليمان بن الأشعث السجستاني، ت (٢٧٥هـ) **سنن أبي داود**، ط١، تحقيق محمد عوامه، مؤسسة الريان، المكتبة المكية، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

أبو زهرة ، محمد، **أصول الفقه**، دار الفكر.

أبو زهرة ، محمد، **مالك حياته وعصره وفقهه**، دار الفكر العربي.

أبو ساق ، محمد بن المدني، ١٩٩٩م ، **التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي**، ط١، دار إشبيليا.

أبو عيد ، العبد خليل، **أثر مآلات الأفعال في تكييفها الشرعي**، مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، ١٦/٣.

أبو فارس ، محمد، ١٩٨٣م، **إنفاق الزكاة في المصالح العامة**، ط١، دار الفرقان، عمان.

أبو يوسف ، يعقوب بن إبراهيم، ت (١٨٢هـ)، **كتاب الخراج**، دار المعرفة، بيروت ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

أحمد ، موافي، ١٩٩٧م، **الضرر في الفقه الإسلامي**، ط١، دار ابن عفان.

ابن أمير ، الحاج، ت (٨٧٩هـ)، **التقرير والتحبير شرح على تحرير الإمام** الكمال بن الهمام ت (٨٦١هـ) في علم الأصول، وبهامشه شرح الإمام الأسنوي، المسمى نهاية السول في شرح منهاج الوصول للقاضي البيضاوي، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

ابن القيم ، شمس الدين محمد بن أبي بكر، ت (٧٥١هـ)، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، ط١، مكتبة المؤيد ومكتبة دار البيان، ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م.

ابن القيم ، شمس الدين محمد بن أبي بكر، ت (٧٥١هـ) **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان**، مجلدان ، دار المعرفة، بيروت.

ابن القيم ، شمس الدين محمد بن أبي بكر، ت (٧٥١هـ) **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ٤ مجلدات دار الجيل، بيروت.

ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز الحنبلي، ت (٩٧٢هـ)، **شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير**، ط١، تحقيق د.محمد الزحيلي ونزيه حماد، ١٩٨٧م.

ابن تيمية ، تقي الدين أحمد، ت (٧٢٨هـ)، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**،

ط٢، تحقيق بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

ابن تيمية ، شيخ الإسلام تقي الدين أحمد، ت (٧٢٨هـ)، **مجموعة فتاوى ابن تيميه**، ط١، ٣٠مجلد، مطابع الرياض، ١٣٨٢هـ.

ابن تيمية ، نقي الدين أحمد شيخ الإسلام، ت (٧٢٨هـ) **القواعد النورانية الفقهية**، ط١، مكتبة الرشيد، الرياض، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

ابن تيمية، تقي الدين أحمد، ت (٧٢٨هـ)، **مجموعة الرسائل والمسائل**، ط١، مجلدان ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

ابن جزى ، محمد أحمد الغرناطي، ت (٧٤١هـ)، **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، ط١، تحقيق محمد علي فركوس، دار الأقصى، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

ابن جماعة ، بدر الدين، ت (٧٣٣هـ)، **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام**، ط٢، تحقيق د.محمد فؤاد عبد المنعم، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

ابن حجر ، أحمد بن علي العسقلاني، ت (٨٥٢هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ١٤ مجلد، دار المعرفة، بيروت.

ابن حميد ، صالح بن عبد الله، ١٤٠٣هـ، **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية**، ط١، والكتاب رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

ابن خلدون ، عبد الرحمن، **مقدمة ابن خلدون**، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

ابن رجب ، عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد، **جامع العلوم والحكم**، دار المعرفة، بيروت.

ابن رشد ، محمد بن أحمد، ت (٥٣٠هـ)، **المقدمات الممهدات**، مطبعة السعادة، مصر.

ابن رشد ، محمد بن أحمد الحفيد، ت (٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر.

ابن عاشور ، محمد الطاهر، ١٩٩٨م، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ط١، تحقيق ودراسة محمد الطاهر المساوي، البصائر للإنتاج العلمي.

ابن عبد البر ، يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي، **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن عبد السلام ، عز الدين بن عبد العزيز سلطان العلماء، ت (٦٦٠هـ)، **مختصر الفوائد في أحكام المقاصد المعروف بالقواعد الصغرى**، ط١، دار الفرقان، الرياض ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

ابن عبد السلام ، عز الدين شيخ الإسلام، ت (٦٦٠هـ)، **القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ط١ ، مجلدان، دار القلم، دمشق، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

ابن عمر ، عمر بن صالح، ٢٠٠٣م ، **مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام**، ط١، رسالة دكتوراه، جامعة أم درمان، طباعة دار النفائس، عمان .

ابن فارس ، أحمد بن فارس بن زكريا، ت (٣٩٥هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

ابن قاضي ، محمد بن إسرائيل الشهير بابن قاضي سماونه، **جامع الفصولين**، ط١، مجلدان، المطبعة الأميرية.

ابن قاوان ، الحسين بن أحمد بن محمد الكيلاني، ت (٨٨٩هـ) **التحقيقات في شرح الورقات**، ط١، تحقيق د. الشريف سعد بن عبد الله، دار النفائس، عمان، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

ابن قدامة ، أحمد بن عبد الرحمن المقدسي، ١٩٧٨م، **مختصر منهاج القاصدين**، مكتبة دار البيان، دمشق.

ابن قدامة ، عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي، ت (٦٢٠هـ) **المغني**، ٨ مجلدات، طباعة رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء السعودية، الرياض، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

ابن قدامة ، عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي، ت (٦٢٠هـ)، **روضة الناظر وجنة المناظر**، ط٢، مجلدان، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

ابن كثير ، أبو الفداء الدمشقي، ت (٧٧٤هـ)، **البداية والنهاية**، ط١، ٨ مجلدات، تحقيق جماعة من العلماء ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥- ١٩٨٥.

ابن كثير ، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل، ت (٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، ط٢، ٤مجلدات، دار القلم، بيروت.

ابن ماجة ، محمد بن يزيد القزويني، ت (٢٧٣هـ) **سنن ابن ماجة**، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

ابن منظور ، جمال الدين بن محمد بن مكرم، ت (٧١١هـ)، **لسان العرب** ، ١٥ مجلد ، دار صادر، بيروت.

ابن نجيم ، زين الدين بن إبراهيم، ١٩٣٦م، **فتح الغفار بشرح المنار**، ط١، ٣ مجلدات، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

ابن نجيم ، زين العابدين بن إبراهيم، ١٩٨٥م، **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، دار الكتب العلمية، بيروت.

الألباني ، محمد ناصر الدين، ١٩٨٦م، **صحيح سنن ابن ماجة**، ط١ ، المكتب الإسلامي، بيروت.

الألباني ، محمد ناصر الدين، ١٩٨٨م، **صحيح سنن الترمذي**، ط١ ، نشر مكتب التربية العربي

لدول الخليج.

الألباني ، محمد ناصر الدين، ١٩٩١م، **ضعيف سنن أبي داود**، ط١ ، المكتب الإسلامي، بيروت.

الآمدي ، سيف الدين علي بن علي، ت (٦٣١هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، بلا طبعة، ٤مجلدات.

الأنصاري ، عبد العلي محمد بن نظام الدين، ١٩٨٣م، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**، ط٢ ، دار الكتب العلمية، بيروت.

الباحسين ، يعقوب عبد الوهاب، ١٩٧٢م، **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية**، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، القاهرة، مطبعة جامعة البصرة ١٩٨٠م.

البرزنجي ، عبد اللطيف عبد الله، ١٩٨٢م، **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية**، ط١، مطبعة أوفسيت.

البرونو ، محمد صدقي بن أحمد، **موسوعة القواعد الفقهية**، مكتبة التوبة دار ابن حزم.

البغا ، محمد مصطفى ١٩٩٥م، **المفسدة ودرؤها في الشريعة الإسلامية**، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، عمان.

البغا ، مصطفى ديب، ١٩٩٩م، **أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي**، ط١ مجلدان، دار القلم ودار العلوم، دمشق.

البغدادي ، عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي الحنبلي، ٢٠٠١م، **تيسير الوصول إلى قواعد الأصول** ط١، شرح عبد الله الفوزان، دار الفضيلة.

البهوتي ، منصور بن يونس بن إدريس، ١٩٩٧م، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، ط١، ٥مجلدات ، عالم الكتب .

البوطي ، محمد سعيد رمضان، ٢٠٠٠م، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، ط٦، مؤسسة الرسالة والدار المتحدة.

التركي ، عبد الله بن عبد المحسن، ١٩٩٠م، **أصول مذهب الإمام أحمد**، ط٣ ، مؤسسة الرسالة.

الترمذي ، محمد بن عيسى، ت (٢٧٩هـ)، **الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي**، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الفكر،

التفتازاني ، سعد الدين مسعود بن عمر، ت (٧٩٢هـ)، **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، دار الكتب العلمية، بيروت.

التلمساني ، محمد بن أحمد، ت (٧٧١هـ)، **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**،

تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

الجرجاني ، الشريف علي بن محمد، **التعريفات**، ط٣ ، دار الكتب العلمية، بيروت.

الجوهري ، إسماعيل بن حماد، ت (٩٣٣هـ)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ط١ ، تحقيق أميل بديع ومحمد نبيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

الجويني ، عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين، ت (٤٧٨هـ)، **غياث الأمم في التياث الظلم**، تحقيق د.مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم، دار الدعوة، الإسكندرية، ١٩٧٩م.

الجويني ، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، ت (٤٧٨هـ)، **البرهان في أصول الفقه**، ط١ ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

الجيدي ، عمر عبد الكريم، **العرف والعمل به في المذهب المالكي**، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب.

الجيلاني ، المدني، ٢٠٠٢م، **القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي** ، من خلال كتابه الموافقات، ط١ ، دار ابن القيم، رسالة ماجستير، جامعة القرويين ودار الحديث الحسنية، الرباط.

الخادمي ، نور الدين بن مختار، ١٩٩٨م، **الاجتهاد المقاصدي**، ط١ ، جزئين، حجيته، ضوابطه، مجالاته، إصدار وزارة الأوقاف، قطر، كتاب الأمة عدد ٦٥.

الخادمي ، نور الدين بن مختار: ٢٠٠١م، **علم المقاصد الشرعية**، ط١ ، مكتبة العبيكان، الرياض .

الخمليشي ، أحمد، **وجهة نظر**، دار المعرفة، الرباط.

الدارمي ، عبد الله بن عبد الرحمن بن بهرام، ت (٢٥٥هـ)، **سنن الدارمي**، دار الكتب العلمية، بيروت.

الدريني ، فتحي، ١٩٨٧م، **الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب**، المطبعة الجديدة، دمشق،.

الدريني ، فتحي، ١٩٨٥م، **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي**، ط٢، الشركة المتحدة للتوزيع.

الدريني ، فتحي، **النظريات الفقهية**، ط٢، جامعة دمشق.

الدريني ، فتحي، ١٩٨٢م، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت.

الدريني ، فتحي، ١٩٩٨م، **نظرية التعسف في استعمال الحق**، ط٢، مؤسسة الرسالة.

الدسوقي ، محمد بن أحمد بن عرفه، ت (١٢٣٠هـ)، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، ط١

٦مجلدات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

الدوسري ، مسلم بن محمد بن ماجد، ٢٠٠٠م، **عموم البلوى**، ط١، مكتبة الرشد، الرياض.

الذروي ، أحمد إبراهيم عباس،١٩٨٢م، **إثبات العلة الشرعية بالأدلة العقلية**، ط١، دار الشروق، جدة.

الذهبي ، شمس الدين محمد بن أحمد، ت (٧٤٨هـ)، **سير أعلام النبلاء**، ط٢، ١٤١٢هـ- ١٩٨٢م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

الرازي ، فخر الدين محمد بن عمر، ت (٦٠٦هـ) **التفسير الكبير**، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

الرازي ، محمد بن عمر بن الحسين، ت (٦٠٦هـ) **المحصول في علم الأصول**، ط١، مجلدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠- ١٩٩٩م.

الرحموني ، محمد الشريف، ١٩٨٦م، **الرخص الفقهية من القرآن والسنة النبوية**، ط٢، رسالة جامعية الكلية الزيتونية، تونس.

الريسوني ، أحمد، ١٩٩٥م، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ط٤، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

الزاهدي ، حافظ ثناء الله، ١٩٨٩م، **تيسير الأصول**، ط٢، دار ابن حزم، بيروت.

الزحيلي ، محمد، ١٩٩٩م، **القواعد الفقهية على المذهب الحنفي والشافعي**، ط١.

الزحيلي ، وهبة، ١٩٨٩م، **الفقه الإسلامي وأدلته**، ط٣، دار الفكر.

الزحيلي ، وهبة، ١٩٨٥م، **نظرية الضرورة الشرعية**، ط٤، مؤسسة الرسالة.

الزرقا ، أحمد محمد، ١٩٩٨م، **شرح القواعد الفقهية**، ط٥، دار القلم، دمشق.

الزرقا ، مصطفى أحمد، ١٩٨٨م، **الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية**، ط١، دار القلم، دمشق.

الزرقا ، مصطفى أحمد، ١٩٦٨م، **المدخل الفقهي العام**، ط٩، ٣مجلدات، الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، دار الفكر.

الزركشي ، بدر الدين محمد بن بهاء الدين، ت (٧٩٤هـ) **البحر المحيط في أصول الفقه**، طباعة وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م.

الزركشي ، بدر الدين محمد بن بهادر، ت (٧٩٤هـ)، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

الزمخشري ، محمود بن عمر، ت (٥٣٨هـ) **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في**

وجوه التأويل، ط١، ٤ مجلدات، دار الفكر، ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م.

الزيني ، محمود محمد عبد العزيز، ١٩٩٣م، **الضرورة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي**، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية.

السبكي ، علي بن عبد الكافي، ت (٧٥٦هـ) وولده تاج الدين ت (٧٧١هـ) **الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول** ، ط١، للقاضي البيضاوي ت (٣٨٥هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

السرخسي ، محمد بن أحمد بن أبي سهل، ت (٤٩٠هـ) **أصول السرخسي**، تحقيق رفيق العجم، دار المعرفة، بيروت.

السرخسي ، محمد بن أحمد بن أبي سهل، ت (٤٩٠هـ) **المبسوط**، دار المعرفة، بيروت.

السمرقندي ، علاء الدين محمد بن أحمد، ت (٥٣٩هـ) **ميزان الأصول في نتائج العقول** وزارة الأوقاف الإسلامية، قطر، ط٢، تحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

السنهوري ، عبد الرزاق، **مصادر الحق في الفقه الإسلامي**، ط١، مجلدان، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن، ت (٩١١هـ)، **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

الشاطبي ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي، ت(٧٩٠هـ) **الاعتصام**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

الشاطبي ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي، ت(٧٩٠هـ)، **الموافقات في أصول الأحكام**، مجلدان، دار الفكر.

الشربيني، محمد الخطيب، ١٩٧٨م، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ٤مجلدات، دار الفكر.

الشنقيطي ، عبد الله بن إبراهيم العلوي، **نشر البنود على مراقي السعود.**

الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد ت (١٢٥٥هـ)، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، دار الفكر بيروت.

الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد، ت (١٢٥٥هـ)، **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**، ٤مجلدات، دار الفكر.

الصابوني ، محمد علي، ١٩٨٠م، **روائع البيان تفسير آيات الأحكام**، ط٣ ، مجلدان، مكتبة

الغزالي ومناهل العرفان.

الصديقي ، محمد بن علان، ت (١٠٥٧هـ)، **دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين**، المكتبة العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

الصنعاني ، محمد بن إسماعيل ت (١١٨٢هـ)، **سبل السلام شرح بلوغ** المرام لابن حجر العسقلاني، ط٤، ٤مجلدات، دار إحياء التراث العربي، ١٩٦٠م.

الطبري ، محمد بن جرير، ت (٣١٠هـ)، **تفسير الطبري المسمى جامع البيان في تأويل القرآن**، ط٣، ١٦مجلد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

العالم ، يوسف حامد،١٩٩٤م، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، ط٢، الدار العالمية للكتاب الإسلامي الرياض، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

العبري ، سعيد بن عبد الله، ١٩٩٧م، **بيع الوفا وأحكامه في الفقه الإسلامي**، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، عمان.

العجم ، رفيق، ١٩٩٨م، **موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين**، ط١، مكتبة لبنان، بيروت.

العطار ، حسن، **حاشية العطار على جمع الجوامع على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع** للإمام السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت.

الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد حجة الإسلام، ت (٥٠٥هـ) **المستصفى في علم الأصول**، دار الكتب العلمية، ط٢، مجلدان، بيروت، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

الغزالي ، حجة الإسلام محمد بن محمد أبو حامد، ت (٥٠٥هـ)، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسائل التعليل**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

الغزالي ، محمد بن محمد أبو حامد حجة الإسلام، ت (٥٠٥هـ) **إحياء علوم الدين**، ٥مجلدات، دار الندوة الجديدة، بيروت.

الفرا ، جمال نادر، ١٩٩٣م، **أثر الاضطرار في إباحة المحرمات الشرعية**، ط١، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، عمان، دار الجيل، بيروت.

القحطاني ، مسفر بن علي، ٢٠٠٣م، **منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة**، ط١، دار الأندلس الخضراء، جدة.

القرافي ، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، ت (٦٨٤هـ) **نفائس الأصول في شرح المحصول**، ط٢، مكتبة نزار الباز، مكة، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

القرافي ، شهاب الدين أحمد بن إدريس، ت(٦٨٤هـ) **شرح تنقيح الفصول في اختصار**

المحصول، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

القرافي ، شهاب الدين أحمد بن إدريس، ت (٦٨٤هـ)، **الفروق وأنوار البروق في أنواء الفروق**، ط١، ٤مجلدات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

القرضاوي ، يوسف، ١٩٩٤م، **فتاوى معاصرة**، ط٣، دار الوفاء، المنصورة.

القرضاوي ، يوسف، ١٩٨١م، **فقه الزكاة**، ط٦، مجلدان، مؤسسة الرسالة.

القرطبي ، محمد بن أحمد الأنصاري، ت (٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، بلا طبعة، ٢٠مجلد.

الكاساني ، علاء الدين بن مسعود، ت(٥٨٧هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط٢، ٤مجلدات، دار الكتاب العربي، بيروت.

الكمالي ، عبد ، ٢٠٠٠م، **مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات**، ط١، دار ابن حزم.

الكيلاني ، عبد الرحمن إبراهيم زيد، ١٩٩٦م، **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي**، رسالة دكتوراه غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان الأردن.

الماوردي ، علي بن محمد بن حبيب، ت (٤٥٠هـ)، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ط٣، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.

المرغيناني ، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، ت (٥٩٣هـ)، **الهداية في شرح بداية المبتدئ**، الطبعة الأخيرة، مجلدان، المكتبة الإسلامية.

المعيني ، محمد سعود، ١٩٩٠م، **النظرية العامة للضرورة في الفقه الإسلامي**، مطبعة العاني، بغداد.

الموصلي ، عبد الله بن محمود بن مودود، **الاختيار لتعليل المختار**، ط٣، مجلدان، دار المعرفة بيروت.

الندوي ، علي أحمد، ٢٠٠٠م، **القواعد الفقهية**، ط٥، دار القلم، دمشق.

النسائي ، أحمد بن شعيب النسائي، **سنن النسائي** ومعه شرح الإمام جلال الدين السيوطي، ط٣، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

النعيمي ، فاضل شاكر، **نظرية الظروف الطارئة بين الشريعة والقانون**، مطبعة دار الجاحظ، بغداد.

النووي ، محي الدين يحيى بن شرف، ت (٦٧٦هـ)، **النووي شرح مسلم**، ط١، ٩مجلدات، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٤٧هـ- ١٩٢٩م.

النووي ، محي الدين شرف ت (٦٧٦هـ)، **المجموع شرح المهذب**، ٢٠مجلد، دار الفكر.

أنيس ، إبراهيم وآخرون، **المعجم الوسيط**، ط٢، مجلدان، دار إحياء التراث العربي.

النيسابوري ، أبو عبد الله الحافظ، **المستدرك على الصحيحين** ومعه التخليص للحافظ الذهبي، دار المعرفة، بيروت.

الهاشمي ، عبد المنعم عبد الراضي، **فقهاء المدينة السبعة**، ط١ ، دار ابن كثير.

بابكر ، خليفة، ١٩٩٧م، **الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهية**، ط١، مكتبة الزهراء، القاهرة.

بدوى ، أحمد زكي، **معجم ومصطلحات العلوم الاجتماعية**، مكتبة لبنان، بيروت.

بدوي ، يوسف أحمد ١٩٩٩م، **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية**، رسالة كتوراة، الجامعة الأردنية، عمان، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، دار النفائس.

جغيم ، نعمان، ٢٠٠٠م، **طرق الكشف عن مقاصد الشارع**، ط١، دار النفائس، عمان.

جلال الدين ، جلال الدين عبد الرحمن، ١٩٨٣م، **المصالح المرسلة ومكانتها في التشريع**، ط١، دار الكتاب الجامعي.

حسب الله ، علي، ١٩٥٩م، **أصول التشريع الإسلامي**، ط٢، دار المعارف، مصر.

حنبل ، أحمد، ت (٢٤١هـ) **المسند**، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

خضري ، السيد الطيب، ١٩٧٨م، **بحوث في الاجتهاد فيما لا نص فيه**، ط١، دار الطباعة المحمدية.

خلاف ، عبد الوهاب، ١٩٧٢م، **علم أصول الفقه**، ط١، دار القلم.

خلاف ، عبد الوهاب، ١٩٨٢م، **مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه**، ط٥، دار القلم.

خليفة ، بابكر الحسن، **فلسفة مقاصد التشريع في الفقه الإسلامي وأصوله**، مجلة الشريعة والقانون، الإمارات العربية، العدد الأول.

رضا ، محمد رشيد، ١٩٦٤م، **تفسير المنار**، الهيئة المصرية العامة، القاهرة.

زيدان ، عبد الكريم، ١٩٨٧م، **الوجيز في أصول الفقه**، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت.

زيدان ، عبد الكريم، ١٩٨٨م، **حالة الضرورة في الشريعة الإسلامية**، ط٢، مؤسسة الرسالة.

زيدان ، عبد الكريم، **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، بلا طبعه.

شعبان ، زكي الدين، **أصول الفقه الإسلامي**، دار نافع للطباعة والنشر.

شلبي ، محمد مصطفى، ١٩٨٣م، **أصول الفقه الإسلامي**، ط١، الدار الجامعية بيروت.

شلبي ، محمد مصطفى، **تعليل الأحكام**، دار النهضة العربية بيروت.

شلتوت ، محمود، ١٩٧٥م، **الفتاوى**، دار الشروق، ط٢، القاهرة.

عطية ، جمال الدين، ٢٠٠١م، **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، ط١، دار الفكر، دمشق.

عقله ، محمد، ١٩٨٣م، **نظام الأسرة في الإسلام**، ط١، مجلدان، مكتبة الرسالة، عمان.

علوان ، إسماعيل بن حسن بن محمد، ٢٠٠٠م، **القواعد الفقهية الخمس الكبرى**، ط١، رسالة دكتوراه، دار ابن الجوزي.

عودة ،عبد القادر، ١٩٨١م، **التشريع الجنائي الإسلامي**، مجلدان، مؤسسة الرسالة، بيروت.

عوده ، أحمد إسماعيل، ١٩٩٤، **تخصيص القطعي بالظني عند الأصوليين**، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية.

قطب ، سيد، ١٩٧١م، **في ظلال القرآن**، ط٧، ٨مجلدات، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

كوكسال ، إسماعيل، ٢٠٠٠م، **تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية**، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت.

مالك ، مالك بن أنس ت **(١٧٦هـ)، المدونة الكبرى**، ٤مجلدات، دار الفكر ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

مالك ، مالك بن أنس ت (١٧٦هـ)، **الموطأ**، مجلدان، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م.

محمد ، بكر إسماعيل، ١٩٩٧م، **القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه**، ط١، دار المنار.

محمد ، عقله إبراهيم، **حكم بيع التقسيط في الشريعة والقانون، مجلة الدراسات الإسلامية**، جامعة الكويت عدد ٧، السنة ٤.

محمد ، عمارة، **تحرير مضامين المصطلحات**، مجلة العربي، العدد ٤٢٨، يوليو ١٩٩٤م.

نصر ، حامد أبو زيد، **المقاصد الكلية للشريعة قراءة جديدة**، مجلة العربي، الكويت، العدد ٤٢٦ مايو ١٩٩٤م.

هيتو ، محمد حسن، ١٩٨٣، **الوجيز في أصول التشريع الإسلامي**، ط١، مؤسسة الرسالة.

وزارة الأوقاف الكويتية، ١٩٨٩م، **الموسوعة الفقهية**، ط١، مطبعة ذات السلاسل، الكويت.

وهبة ، الزحيلي، **عقود جديدة**، مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية، العدد الثاني، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

Need in the view of Fundamentalists and its effect on Legislation

By
Ahmad Irshaid Ali Al-Mumany
Supervisor
Dr. Al-Abed KHALIL Abu Eid

Abstract

This intentional fundamental study has dealt with an important topic of legitimate intentions that Need and its effect on legislation, which aims to define the meaning of Need , its restrictions , kinds , condition and considering it as a law .

This study aims to explain the relationship of need with the lawful intentions, complementary necessary intentions , the means of keeping and achieving it , the rules of making it more acceptable distinguishing Need from Necessity and changing the need by the changing of times circumstances, people and places .

This study aims to explain the relationship between the sources of legislation and the rules of legislation which are connected by Need and its effect on legislation .

In the first chapter , we dealt with the meaning , kinds , conditions of Need and legitimate evidences as a means of sitting up embarrassment in critical and difficult situations , taking care of facilitating on people and recognizing the rules of exceptions in numerous jurisprudent matters.

In the second chapter ,we have dealt with the connection of Need with the intentions of the Shariah , in explaining the legitimate intentions and inclining between them if they are contradicted , ordering the criteria of legitimate rules and using Necessity with the meaning of Need and the difference between them.

In the third chapter we have dealt with the connection of legislation sources with Need when issuing rules, the connection of dealing with critical and difficult situations considering Need

depends on preventing difficulties and getting rid of hardships

when dealing with the changing circumstances times and places

We dealt in the chapter with the effect of Need in legislation because of its importance in our time and the increasing of new commodities of life .Thus, in the last chapter of this study , we gave a great deal of importance to differentiate between Need and Necessity in its special regulations and rules.

We have given a great concern to explain that Need does not permit people to leave or do the absolute prohibited actions but it

Facilitates them legally which are not contradicted with the Shariah rules or its definite and final texts .